BUDDHA A JEHO UČENÍ

NÁRADA MAHÁ THÉRA

Nárada Mahá Théra

Buddha a jeho UČENÍ

Z ANGLIČTINY A S PŘIHLÉDNUTÍM K PÁLIJSKÝM ORIGINÁLŮM
přeložil Josef Marx

Translation ©PhDr. Josef Marx, 1998

©Votobia, 1998

ISBN 80-7198-341-1

Printed for free distribution by The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation
11F, No. 55, Sec. 1, Hang Chow South Road, Taipei, Taiwan, R.O.C.
Tel 886-2-23951198, Fax 886-2-23913415

Email: overseas@budaedu.org
Website: www.budaedu.org

Mobile Web: m.budaedu.org

This book is strictly for free distribution, it is not to be sold.
Kniha je neprodejná, pouze k volné distribuci.

Elektronický přepis do PDF formátu A4 pro lepší vyhledávaní a za účelem archivace publikace. Vynechána je část Rejstříku s odkazem na původní stránkování.

OBSAH

ÚVOD K ČESKÉMU VYDÁNÍ **9**

ÚVOD KE DRUHÉMU VYDÁNÍ **12**

Kapitola 1: BUDDHA OD NAROZENÍ K ODŘÍKÁNÍ **17**

Narození 17
Obřad jmenování 17
Slavnost orby 17
Vzdělání 18
Život v manželství 18
Odřeknutí světa 18
Hledání 19
POZNÁMKY 21
Genealogický přehled prince Siddhatthy 22
Otcova strana *22*
Matčina strana *22*

Kapitola 2: JEHO ZÁPAS O OSVÍCENÍ **23**

Zápas 23
Změna metody: Nepřijímání potravy. 24
Pokoušení Máry, Zlého 25
Střední cesta 26
Svítání pravdy 26
POZNÁMKY 27

Kapitola 3: BUDDHOVSTVÍ **29**

Charakteristika Buddhy 29
Kdo je Buddha 30
Velikost Buddhy 31
POZNÁMKY 32

Kapitola 4: PO OSVÍCENÍ **33**

SEDM TÝDNŮ 33
Prvý týden *33*
Druhý týden *34*
Třetí týden *34*
Čtvrtý týden *34*
Pátý týden *34*
Šestý týden *35*
Sedmý týden *35*
Jeden z prvních výroků Buddhy 35
POZNÁMKY 36

Kapitola 5: VÝZVA K VYKLÁDÁNÍ *DHAMMY* **37**

Dhamma jako učitel 37
Výzva k vykládání *dhammy* 38
První dva stoupenci 39
Na cestě do Banárasu učit *dhammu* 40
Setkání s pěti mnichy 40
Prvých pét žáků 42
POZNÁMKY 42

Kapitola 6: *DHAMMA-ČAKKA-PPAVATTANA-SUTTA* První rozprava **44**

Úvod 44
První Buddhova rozprava 44
DHAMMA-ČAKKA-PPAVATTANA-SUTTA 47
Několik úvah o *DHAMMA-ČAKKA-SUTTĚ* 49
Druhá rozprava *ANATTA-LAKKHANA-SUTTA* 50
POZNÁMKY 51

Kapitola 7: VYUČOVÁNÍ *DHAMMY* **53**

Obrácení Jasy a jeho přátel 53
První poslové pravdy 54
Obrácení třiceti mladíků 55

Obrácení tří bratrů Kassapů 55
Áditta-parijája-sutta (Rozprava „Vše hoří“) 55
Obrácení Sáriputty a Moggallány, dvou hlavních žáků 56
POZNÁMKY 58

Kapitola 8: BUDDHA A JEHO PŘÍBUZNÍ 59

Král Suddhódana si přeje vidět Buddhu 59
BUDDHA JDE NA OBCHŮZKU ZA ALMUŽNOU 59
Obrácení krále Suddhódany 59
Buddha a Jasódhará 60
Buddha a Ráhula 61
POZNÁMKY 64

Kapitola 9: BUDDHA A JEHO PŘÍBUZNÍ (POKRAČOVÁNÍ) 66

Buddha a jeho nevlastní bratr Nanda 66
Buddha a Ánanda 67
Ánandův strom *Bódhi* 68
Ánanda a ženy 68
Buddha a Mahá Padžápatí Gótamí 69
POZNÁMKY 71

Kapitola 10: BUDDHOVI HLAVNÍ ODPŮRCI A PŘÍZNIVCI 73

Buddha a Dévadatta 73
Anáthapindika 74
Visákhá 77
Džívaka – Chovanec 82
POZNÁMKY 82

Kapitola 11: BUDDHOVI KRÁLOVŠTÍ MECENÁŠI 84

Král Bimbisára 84
Setkání Buddhy s králem Bimbisárou 84
Král Pasénadi Kósala 86
POZNÁMKY 88

Kapitola 12: BUDDHOVO OBDOBÍ UČITELSKÉ ČINNOSTI 89

Prvních dvacet let 89
První rok: v Banárasu 89
Druhý, třetí a čtvrtý rok: v Rádžagaze 89
Pátý rok: ve Vésálí 89
Šestý rok: na vrchu Mankula v Kósambí, poblíž Allahábádu 90
Sedmý rok: v nebeské oblasti Távatimsa 90
Osmý rok: v lese Bhésaka, poblíž skály Sumsumára, v oblasti Bhagga 90
Devátý rok: v Kósambí 90
Desátý rok: v lese Párilejjaka 91
Jedenáctý rok: v bráhmanské vesnici Ékanálá 91
Dvanáctý rok: ve Véraňdžá 92
Třináctý rok prožil u skály Čálija. 93
Čtrnáctý rok: v klášteře Džétavana, Sávatthí. 93
Patnáctý rok: v Kapilavatthu. 93
Šestnáctý rok: ve městě Álaví. 93
Sedmnáctý rok Buddha prožil v Rádžagaze. 94
Osmnáctý rok prožil u skály Čálija. 94
Devatenáctý a dvacátý rok prožil v Rádžagaze. 94
Buddha a Angulimála 94
POZNÁMKY 96

Kapitola 13: BUDDHŮV KAŽDODENNÍ PROGRAM 97

Dopolední shromáždění 97
Odpolední shromáždění 97
První třetina noci 98
Střední třetina noci 98
Poslední třetina noci 98
POZNÁMKY 99

Kapitola 14: BUDDHOVA *PARINIBBÁNA* (SMRT) 100

Podmínky blahobytu 100

Sáriputtova chvála 101
Pátaliputta 101
Budoucí osudy 101
Zrcadlo *Dhammy* (*Dhammádása*) 102
Ambapálí 102
Buddhova nemoc 102
Buddhovo napomenutí 103
Buddha ohlašuje svoji smrt 104
Čtyři velké odkazy 105
Buddhovo poslední jídlo 106
Čundovo záslužné jídlo 106
Jak se Buddha uctívá 107
Čtyři svatá místa 107
Obrácení Subhaddy 107
Poslední slova Ánandovi 109
Poslední události 109
Vyvanutí 110
POZNÁMKY 111

Kapitola 15: *DHAMMA* UČENÍ BUDDHY 113

Co je buddhismus? 113
Tipitaka 113
Vinaja-Pitaka 113
Sutta-Pitaka 114
Abhidhamma-pitaka 115
Je buddhismus filozofií? 116
Je buddhismus náboženstvím? 116
Je buddhismus etickým systémem? 119
Co buddhismus je 121
POZNÁMKY 121

Kapitola 16: NĚKTERÉ VÝZNAČNÉ CHARAKTERISTIKY BUDDHISMU 123

Základy buddhismu 123
Štěstí 123
Kauzální zákon ve vztahu ke štěstí 124
Tolerance v buddhismu 124
Buddhismus a kasty 126
Buddhismus a ženy 127
Buddhismus a nenásilí 129
POZNÁMKY 130

Kapitola 17: ČTYŘI UŠLECHTILÉ PRAVDY 131

POZNÁMKY 136

Kapitola 18: *KAMMA* 137

Příčina nerovnosti 138
Všechno není způsobeno *kammou* 140
Pět druhů *nijám* 141
POZNÁMKY 142

Kapitola 19: CO JE *KAMMA*? 143

Kamma 143
Kamma a *vipáka* 144
Příčina *kammy* 145
Konatel *kammy* 146
Kde je *kamma*? 146
POZNÁMKY 147

Kapitola 20: PŮSOBENÍ *KAMMY* 148

Myšlenkový proces probíhá následovně: 150
Ilustrace 150
Následné účinná *kamma* 150
Kamma účinná v neurčitém čase 150
Špatné činy, které mohou uzrávat ve smyslové sféře: 152
Dobrá *kamma*, která může uzrát ve smyslové sféře: 154
Kusala kamma, která může uzrát v oblastech bez tvarů: 155

POZNÁMKY 155

Kapitola 21: POVAHA *KAMMY* **156**

Příčina opačných výsledků 157
Blahodárné a škodlivé síly 158
POZNÁMKY 160

KApitola 22: JAKÝ JE PŮVOD ŽIVOTA? **161**

Jaký je postoj buddhismu vůči původu života? 163
Co je prvopočátek života? 164
POZNÁMKY 164

Kapitola 23: BUDDHA O TZV. BOHU-STVOŘITELI **165**

POZNÁMKY 166

Kapitola 24: DŮVODY VÍRY VE ZNOVUZROZENÍ **167**

Jak máme uvěřit ve znovuzrození? 167
Co vysvětluje kamma a znovuzrozování? 170
POZNÁMKY 170

Kapitola 25: KOLO ŽIVOTA *PATIČČA-SAMUPPÁDA* **171**

Kolo života 176
Patičča samuppáda – závislé vznikání 177
POZNÁMKY 178

Kapitola 26: ZPŮSOBY ZROZENÍ A SMRTI **179**

Kapitola 27: SFÉRY EXISTENCE **181**

Sféry existence a věkové hranice 185
POZNÁMKY 185

Kapitola 28: JAK DOCHÁZÍ K ZNOVUZROZENÍ **186**

POZNÁMKY 188

Kapitola 29: CO SE TO ZNOVUZROZUJE? (*ANATTÁ*) **189**

POZNÁMKY 194

Kapitola 30: MORÁLNÍ ODPOVĚDNOST **195**

POZNÁMKY 196

Kapitola 31: KAMMICKÝ SESTUP A KAMMICKÝ VZESTUP **197**

POZNÁMKY 199

Kapitola 32: POZNÁMKA K DOKTRÍNĚ *KAMMY* A ZNOVUZROZENÍ NA ZÁPADĚ **200**

Znovuzrizení, jak je vidí druzí 200
Bhagavad Gítá: *200*
Hérodotos: *200*
Pýthagorás: *200*
Platón: *200*
Ovídius o Pýthagorovi (podle překladu Drydena): *200*
Schopenhauer: *201*
Hume: *201*
Disraeli: *201*
Dante: *201*
Emerson: *201*
Lessing: *201*
Huxley: *201*
Tennyson: *202*
Wordsworth: *202*
Shelley: *202*
PRE-EXISTENCE 203
POZNÁMKY 203

Kapitola 33: *NIBBÁNA* **204**

Definice 204
Je *nibbána* nicotou? 205

Sópádisésa a *anupádisésa-nibbánadhátu* 206
POZNÁMKY 207

Kapitola 34: CHARAKTERISTIKA *NIBBÁNY* **208**

Kde je *nibbána*? 210
Co dosahuje *nibbány*? 211
POZNÁMKY 212

Kapitola 35: CESTA K *NIBBÁNĚ* (I) **214**

POZNÁMKY 216

Kapitola 36: CESTA K *NIBBÁNĚ* (II) **217**

Soustředění (*samádhi*) 217
Vhodnost předmětů pro rozdílné temperamenty 217
Asubha 220
Anussati 220
Brahmavihára 222
POZNÁMKY 223

Kapitola 37: *NÍVARANA* NEBOLI PŘEKÁŽKY **224**

Kapitola 38: CESTA K *NIBBÁNĚ* (III) **226**

Vhled (*Vipassaná*) 226
Proč *arahant* žije dále, když již dosáhl *nibbány*? 228
Co se stane s *arahantem* po jeho odchodu? 228
POZNÁMKY 230

Kapitola 39: STAV *ARAHANTA* **231**

POZNÁMKY 233

Kapitola 40: IDEÁL *BÓDHISATTY* **235**

Tři typy *bódhisattů* 237
POZNÁMKY 238

Kapitola 41: *PÁRAMI* – DOKONALOSTI **239**

Dána 239
Síla 243
Nekkhamma 245
Paňňá 246
Virija 247
Khanti 248
Sačča 248
Ádhitthána 249
Mettá 249
Upekkhá 250
POZNÁMKY 252

Kapitola 42: *BRAHMAVIHÁRA* – VZNEŠENÉ STAVY **253**

Mettá 254
Průvodní pozitiva *mettá* 255
Moc *mettá* 256
Jak pěstovat *mettá* 258
Karuná 258
Kdo potřebuje soucit? 259
Muditá 260
Upekkhá 261
POZNÁMKY 263

Kapitola 43: OSM SVĚTSKÝCH STAVŮ PROMĚNLIVOST V ŽIVOTĚ **264**

Zisk a ztráta 264
Sláva a pomluva 265
Chvála a hana 267
Štěstí a bolest 269

Kapitola 44: PROBLÉMY ŽIVOTA **272**

„Kdo je člověk?“ 272

Jaký je původ člověka? 274
Kam jde člověk? 275
Proč člověk je? Existuje nějaký smysl života? 276
POZNÁMKY 278

PŘÍLOHA 279

MANGALA-SUTTA 279
Poznámky k Mangala-suttě *279*
PARÁBHAVA-SUTTA – PŘÍČINA ZHOUBY 281
Poznámky k Parábhava-suttě *281*
VASALA-SUTTA – VYDĚDĚNEC 282
Poznámky k Vasala-suttě *283*
RATANA-SUTTA – KLENOTY 285
Poznámky k Ratana-suttě *286*
METTÁ-SUTTA – DOBROTIVOST 288
Poznámky k Mettá-suttě *288*
SATIPATTHÁNA-SUTTA 289
(Úvod) *289*
SATIPATTHÁNA-SUTTA (Vlastní text zkráceně) *291*
1) Pozorování těla (*Kájánupassaná*) 291
Bdělé pozorování dechu (*Ánápánasati*) 291
Pozice těla (*Irijdpatha*) 292
Čtyři druhy jasného (plného) uvědomování (chápání) (*Čatusampadžaňňa*) 292
Přemítání o odpornosti (*Patikúlamanasikára*) 292
Přemítání o elementech (*Dhátumanasikára*) 293
Přemítání o devíti druzích mrtvol (*Navasívatthikápabba*) 293
2.) Pozorování pociťování (*Védanánupassaná*) 293
3.) Pozorování stavů mysli (*Čittánupassáná*) 294
4.) Pozorování jevů (duševních předmětů) (*Dhammánupassana*) 294
Pět překážek (*Nívarana*) 294
(1) Pět skupin uchopování (*Paňča upádánakkhandhá*) 295
(2) Šest vnitřních a šest vnějších smyslových základen (*Salájatana*) 295
(3) Sedm faktorů osvícení (*Bodždžhangá*) 295
(4) Přemítání o čtyřech ušlechtilých pravdách 296
POZNÁMKY 299

REJSTŘÍK 302

ÚVOD K ČESKÉMU VYDÁNÍ

Připočítáme-li období války, pak je to po několik desetiletí, ba téměř po celý jeden život, co český čtenář trpěl nedostatkem duchovní literatury. Nyní prožívá její explozi a je postaven před problém orientace v ní. Dříve, než by všechny nabízené filozofické a náboženské systémy poznal, vlastní život by mu uběhl. Jeho zákonitosti však potřebuje znát dříve, nikoliv až bude dělat inventuru svých nesnází a jejich příčin.

Za války a v době politického útlaku si člověk uvědomuje stinné stránky lidského života, ale nenachází snadno moudrá vodítka pro svoje jednání. V době demokratického rozvoje a v době dosažené osobní prosperity snadno zapomíná na oboje a nevidí podmíněnost svých současných dobrých podmínek. Výhodou prvého (negativního) stavu bylo to, že nežádoucí stavy, případně jejich příčiny, v konkrétní podobě viděl, i když trpěl. Mohl si uvědomit tedy zlo, problém.

Může se zdát, že užívání života je něco jiného, než zde nabízené pravdy. Realita životních osudů a problémů zejména mladých lidí však dokazuje, že růžové představy o životě nemají dlouhého trvání. Potom čím větší byla naivní nevědomost a tužby, tím bolestnější bývá zklamání a neschopnost s nepředvídanou skutečností se vyrovnat. Paradoxem je, že se člověk s představou ušetřit čas pro sebe honí právě za tím, co je nejméně trvalé. Dává-li si za cíl maximum v užívání, dosahuje spíše sebezničení. Na opačné straně – řečeno v termínech psychofyziologie – je nadvláda mozkové kůry nad podkořím, rozumu nad náladami a emocemi, což je znakem kultivovaného člověka. Ta vede člověka ke skutečnému dobru a vždy ho ochraňuje před nebezpečím. Je to cesta buddhistického kultivování mysli (*bhávitam čittam*).

Překládaná kniha patří k nejlepším úvodům do Buddhova učení na Východě a obsahuje odpovědi na otázky, které dnešního člověka sužují, nebo podává návod, jak k těmto odpovědím může sám dospět. Obsahuje i konkrétní kritérium, jak rozpoznat pravou nauku a získat návod ke správnému jednání. Je to kritérium otázek, které uložil Buddha svému synovi Ráhulovi, a – v druhém případě – přívrženkyni Visákhá: Povede to k odstranění strádání mého, strádání mého bližního nebo strádání obou? Vede hlásané učení či jev k utišení, duševní vyrovnanosti, radosti v osamělosti a vyššímu poznání?

Buddhova Dhamma (Učení) nabádá mnichy, aby usilovali o získání poznání, dokud jsou mladí, zdraví, dokud společenská situace to dovoluje, Překážkou v tomto směru je opojení svým mládím nebo svojí silou, domýšlivost na dosažené poznání a na své já. Islám říká: „Počátek moudrosti je bázeň boží.“ Věda rovněž požaduje objektivnost, nezaujatost atd. Buddhistické odstraňování *asmimánó* (domýšlivosti „já jsem“) je podmínkou otevření se správnému poznávání a překonání předsudků a nevědomosti.

Buddhistické soustřeďování mysli není vlastně nic jiného, než tvůrčí sjednocování svých sil k dosažení vyšších, trvalejších hodnot. Tzv. rozvíjená či kultivovaná mysl (*bhávitam čittam*) zahrnuje množství metod v praxi uplatňovaných k dosažení práce schopné a ovladatelné mysli. Zahrnuje jakousi „alchymii duše“, znalost dynamiky vlastní mysli, jejíž pomocí lze neblahodárné (k vlastní škodě vedoucí) vlastnosti překonávat a osvojovat si určitou odbornost, obratnost či lépe řečeno zkušenost (angl. *skilfulness*) v rozhodování, myšlení, mluvě i jednání. Znamená to dokonalé ovládnutí psychiky technikou vytěsnění či zneškodnění špatných vlivů ve své mysli pomocí antidot, protijedů. Po překonání hlavních pěti překážek (*nívarana*) a s pomocí hlavní řídící schopnosti – bdělé pozornosti (*sati*) – je postupně dosahována i rovnováha mezi jednotlivými dalšími dobrými vlastnostmi.

Buddhova stezka a celý jeho systém je založen na jednoduchých – až překvapivě jednoduchých – principech a pravdách. Vlivem časového odstupu od živého zakladatele učení jakož i vlivem jazykových zvláštností došlo k dosud trvajícím nejasnostem o mnoha termínech původního jazyka a k tomu, že chybějí ekvivalentní výrazy v evropských jazycích vůbec. Proto i tento překlad do češtiny byl z velké části porovnáván s původními pálijskými texty a doplněn příslušnými poznámkami překladatele.

Autor ve své knize shrnul obdivuhodným způsobem to podstatné z více než dvaceti tisíc stran textů. Přes svůj rozsah neutrpěl jeho výběr na celistvosti a živosti podaného obrazu nejen Buddhy a jeho učení. Umožňuje nahlédnout i do života v Indii pátého století př. Kr. Čtenář znovu prožívá putování této neobyčejné osobnosti za nejvyšším poznáním a za osvobozením. Prožívá cestu hledání toho, co umožní ukončit nekonečné strádání, kolotoč věčných nadějí a opětovných zklamání.

Kníhaje psána pro čtenáře na Východě, kde vyšla snad v každém anglicky publikujícím nakladatelství. Ve snaze přiblížit Buddhovo učení čtenářům autor využil i mnoha legend a pozdějších vyprávění a výkladů. I zde proto platí slova ctihodného C. Ňánasatta Théry: „Intelektuální student, odkojený kritickou historickou metodou, která odmítá všechno, co se podle tzv. vyššího kriticismu jeví jako nepravá interpolace nebo zkomolenina, má plné právo ignorovat pozdější přídavky, protože buddhismus netrvá na slepé víře a přijímání iracionálních dogmat. Ale všechny, kdo jsou příliš horlivými reformátory a kritiky, je třeba varovat. Pozor, aby se nereformovalo všechno a s předpokládanými přídavky se neodmítlo i samo Buddhovo slovo! Slova Buddhova je třeba zachovat, kdežto nepodstatné přídavky, všechny pozdější přírůstky, iracionální příběhy a komentáře k *džátakám* (příběhům o Buddhových minulých zrozeních) a jiné komentáře nejsou tak důležité. Ale ačkoliv tyto příběhy mohou některé studenty pobuřovat, plnily po celých 2500 let dobře svůj úkol, a tak by je mohli pro jejich starobylost a morální poslání tolerovat všichni. V těchto vyprávěních opravdu záleží na morálce, a ne na doslovném znění příběhu, jako by šlo o svatou pravdu. Je možné, že tyto příběhy se nikdy nebraly jinak než alegoricky, a tak jestli nám připadají iracionální, můžeme z toho vinit jenom sebe sama.“ (Nyanasatta Thera: Základy buddhismu. Praha, Alternativa 1992. Str. 23-24).

Buddha hlásal své učení pro pomoc těm, kdo potřebují řešit své duševní trampoty a problémy (pokud si je ovšem vůbec uvědomí). Ani dnes se však jeho Učení nemá stát planou přítěží, s kterou se bez správného pochopení smyslu budeme sice pracně, ale jen akademicky po léta zabývat a která nás nutně bude jen odvádět od života či od toho, co dobrého jsme získali od současné vědy.

Příkladem hluboké a často nechápané filozofie Buddhovy *Dhammy* je pojetí termínu *amata*, které původně spočívalo na sanskrtském *amata* s významem nesmrtelnosti, zcela tak jak jej známe z řeckého termínu *am*(*b*)*rosia*, nápoj bohů. Vypustíme-li *b*, jsme u latinského immorta(litas) či u staroslovanské Morany, bohyně smrti. Jako jiné termíny, Buddha jej převzal, avšak dal mu nový význam. Podle komentáře k 21. verši *Dhammapady* ovšem neexistuje žádný tvor, který by nezestárnul a nezemřel. Ale: *jé pamattá jathá matá*, tj. nedbalí jsou jako mrtví, tedy ti, kteří nekultivují svoji mysl, jsou jako kmen stromu připravený o větvoví, jako mrtví odřínutím schopnosti žít.

Nebo jinak: člověk se rodí a umírá každým okamžikem, jak podrobně vysvětluje na základě Abhidhammy ve svých knihách ctihodný Nyánatiloka a podle něho i náš přední propagátor Buddhovy nauky Dr. Leopold Procházka. Jedná se o zanikání a vznikání tělesných i duševních procesů. Úplnou výměnu veškerých tělesných tkání podle jejich životnosti za příslušnou dobu potvrzuje lékařská věda běžně. Již zde začíná ono nepopiratelné zničení tělesného základu lidské existence. Dále však, překonáním neustálého vznikání a zanikání *duševních* stavů, které vnímáme bolestivě i radostně podle toho, jestli prožíváme právě nepříjemný nebo příjemný stav – řečeno velmi zjednodušeně –, dosahujeme jakéhosi neumírání (tj. nepropadání opětovné smrti každým okamžikem) naší *duševní* existence. A to je ona vyrovnanost, charakteristická pro stav vyhasnutí či vyvanutí vášní a odstranění nevědomosti (*nibbána*). Na jejím základě se člověk v pojetí *samsáry* již znovu nerodí, a tudíž ani neumírá. Proto mohl Buddha prohlásit k prvým učedníkům: „Neumírání je dosaženo!“ (*amatam adhigatam*), neboť odstranil žádostivost či žízeň (*tanhá*), která je rodičkou opětovného vznikání a zanikání.

Kniha Maháthéry Nárady ukazuje, že Buddhovo učení není pesimistické, nemá ani oslabovat vůli k hodnotnému životu, ale může být nástrojem k poznání skutečnosti a svobodnému rozhodnutí k tomu, co bude považovat za vyšší hodnoty s ohledem na existující podmínky vnitřní i vnější. Zlatá střední cesta (*maddžhimá patipadá*) nemůže přece znamenat jakoukoliv krajnost! Má být cestou k vlastnímu dobru i k dobru druhého. K tomu je ovšem třeba správného poznání, správného soustřeďování mysli (nikoliv samoúčelného) a akceschopného rozhodování. Bez uskutečňování ve vlastním životě se i Buddhovo učení stane planou přítěží. Dhammapada připomíná: „I když málo slyšel (tj. naučil se), hodně dělá.“

K předsudkům o pesimismu lze říci: někdo přistupuje ke všemu již předem podle svého návyku nějak zatrpklý. Snad vinou představy, že nic jeho nároky stejně neuspokojí. Jiný naopak je k životním zážitkům adaptabilní. Ke druhému typu lze zřejmě zařadit i Barmánce, o nichž jeden malíř – cestovatel poznamenal, že na nich žádné stopy pesimistického vlivu buddhismu nepozoroval. Naopak, byli přirozeně veselí a neulpívající na majetku. Tento postoj si podle jeho svědectví jakýsi rolník udržel, i když mu hořel dům před očima.

Ostatně ani staří buddhisté nebyli škarohlídci, jak o tom svědčí například anekdotické vyprávění z komentáře k 9. verši *Dhammapady*. Jistý obchodník z Banárasu k přepravě svých hrnců do Takkasily používal osla. Jednou při vykládání svého zboží osla propustil, aby se prošel. Ten se u vodního příkopu seznámil s oslicí, která ve snaze navázat bližší styk, jej při vyptávání politovala, že doma nemá ani svého zvláštního ošetřovatele nohou a zad. „To máš velké trápení!“ Osel se její řečí velmi povzbudil a svého pána posílal, aby šel domů sám. Když ho obchodník nemohl přemluvit po dobrém ani po zlém, všimnul si i oslice. Pochopil situaci a oslovi slíbil čtyřnohou krásku se všemi příslušnými vnadami, a to jakmile se do Banárasu vrátí. „Pojď tedy,“ pravil osel, a jelikož nezapomněl, opakoval za několik dnů pánovi jeho slib. „Svůj slib neporuším, manželku ti přivedu. Třtinu ale budeš dostávat vždy pro jednoho. Však uvidíš, jak ti to vystačí. To je tvoje věc. Budete-li spolu, budou i děti, kolika to bude stačit, uvidíš sám.“ A zde příběh končí. Osel totiž, ještě když jeho pán mluvil, ztratil zájem.

Věříme, že i český čtenář nalezne v množství v knize shromážděného materiálu více podnětů ke zlepšení svého života. Nakonec mnohé celé „systémy“ čerpaly (na základě svých neúplných znalostí) nejen dnes, ale během celých věků, právě ze studnice tohoto původního učení. Skutečného přínosu však – jak již ve své předmluvě zdůrazňuje autor – lze dosáhnout systematickým uskutečňováním *Dhammy:* úprava vlastního chování a konání (*síla*) podmiňuje lepší používání vlastní mysli (*sati* a *samádhi*) v práci na tom, co považujeme za trvalejší dobro pro sebe i pro druhé.

Nakonec jako projev hluboké vděčnosti bych chtěl vzpomenout na dlouholetou pomoc v opatřování základní literatury v době, kdy u nás byla *Dhamma* těžko dostupná, esperantistovi a českému bhikkhuovi – ctihodnému C. Ňánasattovi, který byl mým duchovním rádcem, a Aggamahá-panditovi A. P. Buddhadattovi za některé jeho příručky. Další dík, neméně však vřelý, patří Bhikkhuovi Bodhi (Buddhist Publication Society, Kandy) za všestrannou pomoc v nových podmínkách naší společnosti. A za konkrétní pomoc na předkládaném díle srdečně děkuji Jakubovi Bartovskému, jehož bdělé pozornosti neušlo nemálo terminologických nepřesností a chyb. Za pečlivé i rychlé vydání tohoto rozsáhlého díla vděčím nakladatelství Votobia.

J.M.

ÚVOD KE DRUHÉMU VYDÁNÍ

Učenci Východu i Západu – buddhisti stejně jako ne-buddhisti – napsali mnoho hodnotných knih, aby zpřístupnili život a učení Buddhy těm, kdo se zajímají o buddhismus.

Mezi nimi jedním z dosud nejpopulárnějších děl je The Light of Asia od Sira Edwina Arnolda. Tato světoznámá báseň přivedla k buddhismu na Západě mnohé, kteří hledají pravdu.

Učencům náleží dík buddhistů, na Východě i na Západě, za jejich chvályhodné úsilí podat čtenářům poučení o Buddhově *Dhammě*.

Přítomné pojednání je dalším skromným pokusem, který učinil člen buddhistické *sanghy* na základě pálijských textů, komentářů a tradic převládajících v buddhistických zemích, obzvláště na Srí Lance.

První část této knihy pojednává o životě Buddhy a druhá o *Dhammě*, což je pálijský termín pro jeho učení.

***

Buddhova *Dhamma* je morálním a filozofickým systémem, který vykládá jedinečnou cestu k osvícení a není předmětem, který se má studovat z pouhého akademického hlediska.

Jistě je třeba toto učení studovat, avšak více provádět v praxi a především sám realizovat.

Samotné studium bez skutečného provádění je k ničemu. Buddha říká, že ten, kdo je učený a neuskutečňuje *Dhammu* v praxi, je jako pestrá květina bez vůně.
Ten, kdo nestuduje *Dhammu*. je jako slepec. Ten však, kdo neuskutečňuje *Dhammu* v praxi, je srovnatelný s knihovnou.

***

Existují někteří ukvapení kritikové, kteří odsuzují buddhismus jako pasivní a neaktivní náboženství. Tato bezdůvodná kritika má k pravdě daleko.

Buddha byl první nejaktivnější misionář na světě. Putoval z místa na místo po čtyřicet pět let a kázal své učení masám i inteligenci. Až do posledního okamžiku sloužil lidstvu příkladem i přikázáním. Jeho význační žáci příkladu následovali. Sami bez vindry dokonce putovali do vzdálených zemí, aby propagovali *Dhammu*, aniž by očekávali odměnu.

„Usilujte neúnavně o uskutečnění“ byla poslední slova Buddhy. Žádného osvobození nebo očistění nelze dosáhnout bez osobního úsilí. Modlení s prosbami a přímluvami se tak v buddhismu odsuzují. Na jejich místě je meditace, která vede k sebeovládání, očistě a osvícení. Oboje, meditace i obřad, tvoří hlavní charakteristiku buddhismu. Všechny buddhistické národy vlastně vyrostly v kolébce buddhismu.

„Nečiň nic zlého“, tj. nebuď kletbou sobě a druhým, byla Buddhova prvá rada. Tu následovalo jeho druhé napomenutí – „konej dobro“, tj. buď požehnáním sobě i druhým. Nakonec nabádal „očisti svoji mysl“, což bylo nejdůležitější a nejpodstatnější.

Může být takové náboženství označeno jako nečinné a pasivní?

Lze uvést, že mezi třiceti sedmi činiteli, které vedou k osvícení (*bódhipakkhijá dhammá*), se *virija* neboli energie vyskytuje devětkrát.

Když vyjasňoval svůj vztah ke svým následovníkům, Buddha konstatoval:

„Vy sami musíte vyvinout námahu,
tathágatové jsou jenom učitelé.“

Buddhové ukazují cestu a je ponecháno na nás, abychom tu cestu sledovali a dosáhli svého očistění. Vlastní úsilí hraje důležitou úlohu v buddhismu.

„Sám se člověk očistí, sám se pošpiní."

***

Bhikkhuové mohou být aktivní na svém vlastním poli jsouce vázáni normami a předpisy tím, že nepřekročí jejich hranice. Laičtí přívrženci naproti tomu mohou posloužit svému náboženství, zemi i světu svým vlastním způsobem, když jsou vedeni svými buddhistickými zásadami.

Buddhismus nabízí jeden způsob života bhikkhuům a druhý laickým přívržencům.

V určitém smyslu jsou všichni buddhisté odhodlanými bojovníky. Bojují, avšak nikoliv zbraněmi a bombami. Zabíjejí, ale nikoliv nevinné muže, ženy a děti.

S kým a s čím bojují? Koho bez milosti zabíjejí?

Bojují sami se sebou, neboť člověk je nejhorší nepřítel člověka. Mysl je jeho nejhorší nepřítel a nejlepší přítel. Nemilosrdně zabíjejí afekty smyslnosti, nenávisti a nevědomosti, které v jejich mysli sídlí, pomocí mravnosti, soustředění a moudrosti.
Ti, kteří dávají přednost boji s vášněmi sami, v osamění, mají plnou volnost tak činit. Bhikkhuové, kteří žijí v odloučenosti, jsou příklady hodnými pozornosti. Pro ty, kteří jsou spokojeni, samota je štěstím. Ti, kteří hledají potěšení v boji se životními problémy a žijí přitom ve světě, a tak vytvářejí svět šťastný, v němž lidé mohou žít jako ideální občané v dokonalém míru a harmonii, mohou přijmout takovýto odpovědný a náročný způsob života.

Člověk tu není pro buddhismus, ale buddhismus je tu pro člověka.

***

Sluší se poznamenat, že podle buddhismu ani bohatství ani chudoba, správně vzato, nemusí být překážkou k tomu, aby se člověk stal ideálním buddhistou. Anáthapindika, který Buddhu nejvíce podporoval, byl milionářem. Ghatíkára, který byl považován dokonce za lepšího než král, byl hrnčířem bez vindry.

Jelikož se buddhismus obrací k bohatému i k chudému, obrací se stejně k masám jako k inteligenci.

Běžný lid je přitahován zbožnou stránkou buddhismu a jeho jednodušší etikou, zatímco intelektuálové jsou fascinováni jeho hlubším učením a duchovní kulturou.

Náhodný návštěvník buddhistické země, který vstoupí do buddhistického chrámu poprvé, může získat špatný dojem, že buddhismus je omezen na obřady a ceremonie, a že je pověrečným náboženstvím, které nečinně přihlíží k uctívání soch a stromů.

Buddhismus, jelikož je tolerantní, neodsuzuje totálně takové vnější formy uctívání, jelikož jsou nutné pro masy. Člověk může vidět, s jakou zbožností provádějí takové náboženské obřady. Jejich víra tím vzrůstá. Buddhisté klečí před zpodobením a uctívají to, co ono zpodobení představuje. Vnímaví buddhisté přemítají o dobrých vlastnostech Buddhy. Oni nehledají světskou nebo duchovní náklonnost u zpodobení. Strom Bódhi, na druhé straně, je symbolem osvícení.

Co Buddha očekává od svých stoupenců, to nejsou tyto formy projevu nejhlubší úcty, ale skutečné zachovávání jeho učení. „Kdo uskutečňuje nejlépe mé učení v praxi, uctívá mne nejvíce" je napomenutí Buddhovo.

Chápavý buddhista může uskutečňovat *Dhammu* v praxi bez vnějších forem uctívání. Ke sledování ušlechtilé osmidílné stezky nejsou chrámy ani zpodobnění absolutně nutné.

Je správné říkat, že buddhismus je absolutně zaměřen na jiný svět, i když buddhismus předpokládá řadu minulých a budoucích životů a neomezený počet obyvatelných úrovní?

Cílem Buddhova poslání bylo osvobodit tvory od utrpení vykořeněním jeho příčiny a učit cestu k ukončení zrazování a smrti, pokud někdo si přeje tak učinit. Buddha však přednesl rozpravy, které často vedou k světskému rozvoji. Hmotný i duchovní pokrok jsou podstatné k rozvíjení národa. Jeden by neměl být oddělen od druhého a ani hmotného pokroku by nemělo být dosaženo za cenu obětování pokroku duchovního, jak to dnes dosvědčují materialisticky smýšlející národy ve světě. Je povinností příslušných vlád a filantropických útvarů, aby se staraly o hmotný rozvoj lidu a zajistily přiměřené podmínky, zatímco zejména náboženství jako buddhismus se stará o mravní pokrok, aby z lidí učinil ideální občany.

***

Buddhismus jde opačným směrem než většina náboženství tím, že zvolil střední cestu, a tím, že do centra svého učení postavil člověka v protikladu k vírám bohostředným. Jako takový je buddhismus introvertní a zabývá se individuálním osvobozením. *Dhammu* musí uskutečnit každý sám.

Konečným cílem většiny lidstva je zpravidla nihilismus nebo víra ve věčný život (eternalismus). Materialisti věří v úplné zničení po smrti. Podle některých náboženství je cílem, kterého se má dosáhnout v životě po smrti, věčné spojení s všemocnou bytostí nebo nevysvětlitelnou silou, což je jednou formou eternalismu.

Buddhismus je zastáncem střední cesty. Jeho cílem není ani nihilismus, neboť neexistuje nic stálého, co by se dalo zničit (anihilovat), ani eternalismus, neboť neexistuje trvalá duše, kterou by bylo možné učinit věčnou. Buddhistického cíle lze dosáhnout v tomto životě samém.

***

Co očekává *arahanta* po smrti? To je delikátní otázka, na kterou je těžko odpovědět, jelikož *nibbána* je nadsvětský stav, který nelze vyjádřit slovy a je mimo prostor a čas. Přesněji řečeno, existuje *nibbána*, ale žádný jedinec dosahující *nibbánu*. Buddha říká, že není správné konstatovat, že *arahant* po smrti existuje nebo neexistuje. Jestliže například oheň hoří a vyhasne, nelze říci, že odešel kterýmkoliv ze čtyř směrů. Nepřidává-li se již palivo, přestává hořet. Buddha uvádí tento názorný příklad ohně a dodává, že otázka je špatně položena. Člověk může být zmaten. Nicméně to není překvapující.

Zde je vhodné objasnění, které podává moderní vědec.

Robert Oppenheimer píše:

„Tážeme-li se například, zda pozice elektronu zůstává stejná, musíme říci ‚ne‘; tážeme-li se, zda se pozice elektronu mění s časem, musíme říci ‚ne‘; tážeme-li se, zda elektron je v klidu, musíme říci ‚ne‘; tážeme-li se, zdaje v činnosti, musíme říci ‚ne‘.

Buddha podal takové odpovědi, když byl dotazován v souvislosti se stavem ‚já‘ člověka po smrti, nejsou to však známé odpovědi z tradice vědy 17. a 18. století.“

Učený autor se zřejmě odvolává na stav *arahanta* po smrti.

***

K čemu je dosažení takového stavu? Proč bychom měli potlačovat existenci? Neměli bychom přitakat existenci, když život je plný radosti?

Toto nejsou neočekávané otázky. To jsou typické otázky lidí, kteří se chtějí těšit ze života nebo pracovat pro lidstvo za současného smíření s povinnostmi a podstoupení trápení.

Prvnímu by buddhista řekl: „Můžeš, je-li ti libo, ale nebuď otrokem světských požitků, které jsou

prchavé a iluzorní; ať je ti to milé nebo ne, budeš muset sklízet, co zašíváš.“ Druhému by buddhista mohl říci; „Všemi prostředky pracuj pro blaho lidstva a hledej potěšení v altruistické službě.“

Buddhismus nabízí cíl *nibbány* těm, kdo ji potřebují, a nikomu jej nevnucuje. „Pojď a uvidíš,“ radí Buddha.

***

Očekává se, že buddhista bude vést ušlechtilý a užitečný život až do doby, kdy dosáhne posledního cíle.

Buddhismus má vynikající kodex morálky, který je vhodný jak pro pokročilé, tak pro nepokročilé typy jedinců.

Jsou to:

(a) Pět zásad: nezabíjet, nekrást, nedopustit se cizoložství, nelhat a nepožívat opojných nápojů.
(b) Čtyři vznešené stavy (*brahma-vihára*): milující laskavost, soucit, spoluradost a rovnodušnost.
(c) Deset transcendentálních dobrých vlastností (*páramitá*): štědrost, mravnost, odříkání, moudrost, energie, trpělivost, opravdovost, odhodlanost, milující laskavost a rovnodušnost.
(d) Ušlechtilá osmidílná stezka: správné nazírání, správné myšlení, správná mluva, správné konání, správné živobytí, správné úsilí, správná bdělá pozornost a správné soustředění.

Ti, kdo usilují o dosažení arahantství při nejbližší možné příležitosti, mohou přemítat o následujícím ponaučení, které udělil Buddha ctihodnému Ráhulovi:

„Toto tělo není moje; toto nejsem já; toto není moje duše“. (*N'etam mama, n'éso'ham asmi, na mé só attá*.)

***

Mělo by být skromně poznamenáno, že tato kniha není určena pro učence, ale pro studenty, kteří chtějí pochopit život Buddhy a jeho základní učení.

Původní vydání této knihy vyšlo poprvé v r. 1942. Druhé, opravené a rozšířené vydání s mnoha doplňky a změnami, bylo publikováno v Saigonu v r. 1964 za dobrovolných příspěvků mých oddaných vietnamských podporovatelů. V přítomném vydání jsem připojil dvě další kapitoly a dodatek s některými důležitými *suttami*.

S potěšením mohu konstatovat, že vietnamský překlad této knihy od pana Pham Kim Kahn (Sunanda) byl rovněž publikován v Saigonu.

Při přípravě tohoto svazku jsem použil překladů Páli Text Society a několika prací napsaných buddhisty i ne-buddhisty. Někdy jsem mohl jen opakovat jejich autentické názory a použít jejich správného znění. Kde to bylo možné, uvedl jsem pramen.

Jsem nesmírně vděčen panu V. F. Gunaratnovi, který uprostřed svých rozmanitých povinností jako státní úředník Cejlonu, velmi pečlivě revidoval a vydal celý rukopis s nejvyšší precizností a velkou vírou. Ač úkol obtížný, bylo to pro něj dílo z lásky, jelikož je ideál uskutečňujícím buddhistou, dobře zběhlým v Buddhově *Dhammě*.

Mé díky patří ctihodnému *bhikkhuovi* Ňánadžagatovi a Miss Randžani Goonetilleke za opravy korektur a Messrs. Apothecaries’ Co. za vytištění knihy s velkou péčí.

Nárada

14. června 1973 – 2517
Vadžiráráma
Colombo 5

BUDDHA
A JEHO UČENÍ

Namó tassa bhagavató araható sammá-sambuddhassa!

Poklona Vznešenému, Důstojnému, Dokonale osvícenému!

Kapitola **1:** BUDDHA OD NAROZENÍ K ODŘÍKÁNÍ

> „Jedinečná bytost, mimořádný člověk vzniká v tomto světě
> k prospěchu mnoha, pro štěstí mnoha, ze soucitu ke světu, k dobru, prospěchu
> a štěstí bohů i lidí. Kdo je tato jedinečná bytost? Je to Tathágata,
> Vznešený, Dokonale osvícený.“
>
> *Anguttara-Nikáya 1,1,13, str. 22*

Narození

V den úplňku měsíce května[1] roku 623 př. n. l.[2] narodil se v parku Lumbiní[3] u Kapilavatthu[4], na indických hranicích dnešního Nepálu, ušlechtilý princ, který byl předurčen, aby se stal největším náboženským učitelem světa.

Jeho otcem[5] byl král Suddhódana z aristokratického kmene Sákjů[6] a jeho matkou byla královna Mahá Májá. Jelikož jeho drahá matka zemřela sedmý den po jeho narození, Mahá Padžápatí Gótamí, její mladší sestra, která se rovněž vdala za krále, adoptovala dítě, přičemž svěřila svého vlastního syna Nandu péči chův.

Velké byly oslavy lidu nad narozením tohoto vynikajícího prince. Jeden asketa vysokých duchovních schopností jménem Asita, známý též jako Káladévala, byl obzvláště potěšen, že slyší tuto šťastnou novinu. Jelikož byl královým domácím učitelem, navštívil palác, aby viděl královské děťátko. Král, který se cítil poctěn touto neočekávanou návštěvou, přinesl děcko až k němu, aby mu prokázalo patřičnou úctu, avšak k překvapení všech, nohy dítěte se stočily a spočinuly na spleti kadeří askety. Ten okamžitě ze svého sedadla povstal, a předvídaje svojí nadpřirozenou vizí budoucí velikost dítěte, pozdravil je sepjatýma rukama. [7] Královský otec učinil totéž.

Velký asketa se nejprve usmíval a potom byl smutný. Dotázán o jeho smíšených pocitech, odpověděl, že se usmíval, protože se princ možná stane Buddhou, Osvíceným, a že byl smutný, protože nebude moci využít dobra nejvyšší moudrosti Osvíceného, jelikož sám již dříve zemře a zrodí se v oblasti bez tvarů (*arúpalóka*). [8]

Obřad jmenování

Pátého dne po svém narození dostal princ jméno Siddhartha, což znamená „přání splněno“. Jeho rodinné jméno bylo Gótama. [9]

V souladu se starým indickým zvykem byli k obřadu jmenování do paláce pozváni mnozí učení bráhmani. Mezi nimi bylo osm význačných mužů. Když zkoumali charakteristické znaky dítěte, každý ze sedmi z nich zvedl dva prsty označující dvě alternativní možnosti a řekl, že se stane buď světovým vladařem nebo Buddhou. Nejmladší však, Kóndaňňa, [10] který převyšoval ostatní v moudrosti, když si všimnul vlasů vpředu hlavy stočených napravo, zvedl jen jeden prst a s přesvědčením prohlásil, že princ se určitě vzdá světa a stane se Buddhou.

Slavnost orby

Velmi pozoruhodná příhoda se stala v jeho dětství. Byla to neobvyklá duchovní zkušenost, která později, během jeho hledání pravdy, posloužila jako klíč k jeho osvícení. [11]

K pozvednutí zemědělství král uspořádal slavnost orby. Byla to skutečně slavnostní příležitost pro všechny, jelikož jak vznešení, tak plebejci, se ve svém nejlepším odění zúčastnili slavnosti. V určený den se král v doprovodu svých dvořanů odebral na pole, přičemž vzal s sebou mladého prince s chůvami. Když umístil děcko na lůžko se závoji a baldachýnem do chladného stínu osamnělého stromu hřebíčkovce ke hlídání chůvám, zúčastnil se král slavnosti orání. Když slavnost dosáhla vrcholu veselosti, odkradly se i chůvy z princovy blízkosti, aby zahlédly nádhernou podívanou.

V příkrém kontrastu k smíchu a veselí slavnosti bylo vše tiché a klidné pod stromem hřebíčkovce. Všechny podmínky vedoucí ke klidné meditaci tam byly, a tak zádumčivé děcko – mladé léty, ale staré v moudrosti – se posadilo se zkříženýma nohama a využilo příležitosti, aby začalo onu veledůležitou praxi usilovné koncentrace na dýchání – na vdechy a výdechy – což mu umožnilo okamžitě získat ono sjednocení mysli známé jako *samádhi*. Tak vyvinulo první džhánu [12] (pohroužení). Chůvy, které opustily svého drahocenného svěřence, aby se samy potěšily na slavnosti, si náhle uvědomily svoji povinnost, spěchaly k děcku a byly překvapeny, že je vidí sedět se zkříženýma nohama ponořené do hluboké meditace. Když o tom král uslyšel, spěchal na místo, a když uviděl děcko v meditační pozici, pozdravil ho se slovy: „Toto je, milé dítě, moje druhá poklona."

Vzdělání

Jako královské dítě musel princ Siddhattha dostávat vzdělání, jaké se na prince sluší, ačkoliv se o tom nepodávají žádné podrobnosti. Jako potomek třídy válečníků dostával speciální výcvik ve válečnickém umění.

Život v manželství

V raném věku šestnácti let se oženil se svojí krásnou sestřenicí princeznou Jasódharou[13], která byla stejného věku. Téměř po dobu třinácti let po své šťastné svatbě vedl přepychový život v blahé nevědomosti o změnách života za branami paláce. O svém přepychovém životě jako princ říká:

„Byl jsem citlivý, příliš choulostivý. V sídle mého otce byla vybudována tři lotosová jezírka úmyslně pro mne. Modré lotosy kvetly v jednom, červené v jiném a bílé v dalším. Nepoužíval jsem žádného santálového dřeva, které by nebylo z Kásí. [14] Můj turban, tunika, oblečení a kabát byly všechny z Kásí.

V noci i ve dne byl nade mnou držen bílý slunečník, aby se mne nemohlo dotknout vedro nebo chlad, prach, listí nebo rosa.

Tři paláce byly vystavěny pro mne: jeden pro chladné období, jeden pro období veder a jeden pro období dešťů. Během čtyř deštivých měsíců jsem žil v paláci pro období dešťů, aniž bych vůbec sešel dolů, stále baven hudebnicemi. Tak jako se v domech jiných lidí potrava ze slupek rýže se zakyslou ovesnou kaší podává otrokům a dělníkům, právě tak se v sídle mého otce podávala potrava s rýží a masem otrokům a dělníkům." [15]

Během času postupně mu pravda svítala. Jeho rozjímavá povaha a bezmezný soucit mu nedovolovaly, aby trávil svůj čas v pouhém užívání pomíjejících radostí královského paláce. Uprostřed pohodlí a prospívání si uvědomoval univerzálnost zármutku.

Odřeknutí světa

Princ Siddhattha takto přemítal:

„Proč, když sám podléhám zrazování, rozkladu, nemoci, smrti, zármutku a nečistotám, takto hledám věci podobné povahy? Co když já, kdo podléhá věcem takové povahy, uvědomí si jejich nevýhody a bude hledat nedosažené, nepřekročené, dokonalé bezpečí, což je *nibbána*! [16] „Omezený a stísněný je život v domácnosti, doupě nešvarů, ale život v bezdomoví je jako volný prostor nebes! Těžké je pro toho, kdo dlí doma, aby žil tak, jak se má žít svatý život ve vší své dokonalosti, ve vší své čistotě." [17]

Jednoho jasného dne, kdy vyšel ven z paláce do parku, aby viděl svět venku, přišel do přímého styku s holou skutečností života. V úzkých hranicích paláce viděl jen růžovou stránku života, ale tmavá stránka – běžný úděl lidstva – mu byla úmyslně zahalována. Poprvé živě uviděl ve skutečnosti to, co chápal mentálně. Na své cestě do parku se jeho zraku naskytl pohled na vetchého starce, na nemocného, na mrtvolu a důstojného poustevníka. [18] Prvé tři pohledy mu přesvědčivě dokázaly neúprosnou podstatu života a univerzální těžkosti lidstva. Čtvrtý naznačoval prostředky, jak nesnáze života překonat a dosáhnout klidu a míru. Tyto čtyři nečekané pohledy posloužily ke zvýšení jeho nutkání k odporu a vzdání se světa.

Když si uvědomil bezcennost smyslných požitků, kterých si běžný člověk tak cení, a když oceňoval hodnotu odříkání, v němž moudrý hledá potěšení, rozhodl se opustit svět při hledání pravdy a trvalého míru.

Když po mnohém uvažování docházel ke svému konečnému rozhodnutí, obdržel zprávu o narození syna, právě když se chystal opustit park. Proti očekávání neměl velikou radost a svého prvého a jediného potomka považoval za překážku. Běžný otec by uvítal radostnou novinu, ale princ Siddhattha jako výjimečný otec prohlásil: „Překážka (*ráhu*) se narodila; vzniklo pouto.“ Podle toho jeho dědeček dal vnoučkovi jméno Ráhula. [19]

Palác již nebyl příhodným místem pro rozjímavého prince Siddhatthu. Ani jeho okouzlující mladá žena ani jeho roztomilý synáček ho nemohli přimět, aby změnil přijaté rozhodnutí vzdát se světa. Byl předurčen, aby hrál nekonečně důležitější a blahodárnější úlohu než svědomitý manžel a otec, ba než jako král králů. Svody paláce mu již nebyly milovanými objekty potěšení. Čas byl zralý k odchodu.

Přikázal svému oblíbenému vozatajovi Čhannovi, aby osedlal koně Kanthaku a sám odešel do řady pokojů, které obývala princezna. Když otevřel dveře komnaty, zůstal stát na prahu a pohlédl nevzrušeně na pevně spící ženu a dítě. V tomto okamžiku loučení měl velký soucit pro oba drahé. Jeho soucit s trpícím lidstvem byl větší. Netrápil se kvůli budoucímu štěstí a pohodlí matky a dítěte, jelikož bylo postaráno o hojnost všeho i o dobrou ochranu. Nelze říci, že je miloval tím méně, ale lidstvo miloval více.

Zanechav vše za sebou, odkradl se z paláce o půlnoci s lehkým srdcem a jel do tmy, doprovázen jen svým královským vozatajem. Sám a bez vindry se vypravil hledat pravdu a mír. Tak se odřekl světa. Nebylo to zanechání světa nějakého starce, který se světského života nasytil. Nebyl to odchod do bezdomoví chudáka, který neměl nic, co by zanechal za sebou. Bylo to odřeknutí prince v plném rozkvětu mládí a v plném bohatství a prosperitě – odřeknutí, které nemá obdoby v dějinách.

Bylo to v jeho dvacátém devátém roce, kdy princ Siddhattha tuto historickou cestu učinil.

Putoval daleko a když překročil řeku Anómá, usadil se na jejích březích. Zde se zbavil vlasů i vousů a po předání svých šatů a ornamentů Čhannovi s instrukcemi, aby je vrátil do paláce, vzal na sebe žlutý háv askety a vedl život dobrovolné chudoby.

Asketa Siddhattha, který kdysi žil v klínu přepychu, se nyní stal tulákem bez vindry, žijícím z toho mála, co mu dobročinně založení lidé dají z vlastní vůle.

Neměl stálého sídla. Stinný strom nebo osamělá jeskyně mu poskytly útulek za dne či v noci. Bosý a prostovlasý chodil ve spalujícím slunci a v ostrém chladu. Bez ničeho, co by se dalo nazvat jeho vlastnictvím, mimo misky na sbírání potravy a roucha dostačujícího jen ke krytí těla, soustředil veškerou svoji energii na hledání pravdy.

Hledání

Tak jako tulák, hledač toho, co je dobré, při hledání nepřekonaného míru, dospěl k Álárovi Kálámovi, význačnému asketovi, a řekl mu: „Chtěl bych, příteli Kálámo, vést svatý život v tomto řádu a učení.“ Alára Káláma na to řekl: „Můžeš u mne zůstat, příteli. Moje učení je takového druhu, že inteligentní člověk může zanedlouho uskutečnit svojí vlastní intuitivní moudrostí učení svého mistra a po jeho dosažení v něm setrvat.“

Zanedlouho se naučil jeho učení, ale realizaci nejvyšší pravdy mu nepřineslo.

Potom mu napadla myšlenka: „Když Álára Káláma prohlásil: ‚Když jsem sám uskutečni! intuitivním poznáním učení, setrvávám v jeho dosažení,‘ nemohlo to být pouhým vyznáním víry; jistě Álára Káláma tak setrvává proto, že toto učení pochopil a prožil.“

Šel tedy k němu a řekl: „Jak daleko sahá, příteli Kálámo, toto učení, které’ s sám intuitivní moudrostí postihl a dosáhl?“

Na to ho Álára Káláma seznámil s oblastí ničeho (*ákiňčaňňájatana*), [20] pokročilým stupněm koncentrace.

Potom ho napadlo: „Nejen Álára Káláma má důvěru, energii, bdělou pozornost, soustředění a moudrost. 1 já tyto dobré vlastnosti mám. Co když se nyní budu snažit uskutečnit učení, o němž Álára Káláma říká, že je sám uskutečnil a setrvává v jeho dosažení!“

A tak zanedlouho uskutečnil svojí vlastní intuitivní moudrostí ono učení a dosáhl onoho stavu, ale nepřineslo mu to realizaci nejvyšší pravdy.

Potom šel k Álárovi Kálámovi a řekl: „Je toto plný rozsah, příteli Kálámo, tohoto učení, o němž říkáš, že’s ho sám uskutečnil svojí moudrostí a setrváváš v jeho dosažení?

Však i já, příteli, jsem uskutečnil až potud toto učení a setrvávám v jeho dosažení.“

Nezávistivý učitel byl potěšen, že slyší o úspěchu svého význačného žáka. Poctil ho tím, že ho postavil na stejnou úroveň se sebou a s obdivem řekl:

„Jsme, příteli, šťastni, ohromně šťastni z toho, že vidíme takového ctihodného druha asketu, jako jsi ty! Totéž učení, které jsem já sám realizoval svojí moudrostí a které hlásám, když jsem k němu dospěl, ty’s sám realizoval svojí moudrostí a setrváváš v jeho dosažení; a to učení, které’s sám realizoval svojí moudrostí a v jehož dosažení setrváváš, to jsem já sám realizoval svojí moudrostí a hlásám je, když jsem k němu dospěl. Tak učení, které znám, to také ty znáš; a učení, které ty znáš, to i já znám. Jak jsem já, tak ty jsi; jak jsi ty, tak jsem já. Pojď, příteli, poveďme oba dva společnost asketů.“ [21]

Asketa Gótama nebyl spokojen s disciplínou a učením, které vedly jen k vysokému stupni duševní koncentrace, ale nevedly k „odvrácení, ztrátě vášně, skončení (utrpení), klidu, intuici, osvícení a *nibbáně*.“ Nebyl ani dychtivý, aby vedl společnost asketů, byť se spoluprací druhého, šlechetného učitele se stejnými duchovními schopnostmi, aniž by se sám dříve zdokonalil. Cítil, že je to, jako když slepý vede slepého. Nespokojen s jeho učením, rozloučil se s ním zdvořile.

V oněch šťastných dnech, kdy nebylo politického narušování, intelektuálové Indie byli upoutáni studiem a výkladem jednoho nebo druhého náboženského systému. Všechny možnosti byly zajištěny pro ty, kdo byli duchovně více nakloněni vést svatý život o samotě v souladu se svým temperamentem, a většina těchto učitelů měla velkou podporu u žáků. Proto nebylo pro asketu Gótamu obtížné, aby nalezl jiného náboženského učitele, který by byl schopnější než předcházející.

Tak se ve svém dalším hledání toho, co je dobré, dostal k Uddakovi Rámaputtovi a vyjádřil své přání vést u něho svatý život. Byl opět přijat jako žák.

Zanedlouho inteligentní asketa Gótama zvládl jeho nauku a dosáhl posledního stupně duševní koncentrace, oblasti ani vnímání ani nevnímání (*n´éva saňňá n´ásaňňájatana*), [22] kterou odhalil jeho učitel. Toto bylo nejvyšší stadium ve světské koncentraci, kdy se vědomí stává tak jemné a vykultivované, že se nedá říci, ani že vědomí existuje, ani že neexistuje. Staří indičtí mudrci nemohli v duchovním vývoji pokračovat dále.

Vznešený učitel byl potěšen, když uslyšel o úspěchu svého zářného královského žáka. Na rozdíl od dřívějšího učitele, ten nynější ho poctil tím, že ho vyzval, aby se staral o všechny žáky jako jejich učitel.

A tak asketa Gótama opět dosáhl úplného ovládnutí své mysli, ale jeho konečný cíl byl stále daleko. Hledal to nejvyšší, *nibbánu*, úplné ukončení utrpení, plné vyhlazení všech forem žádostivosti. Nespokojen i s tímto učením odešel odtud.

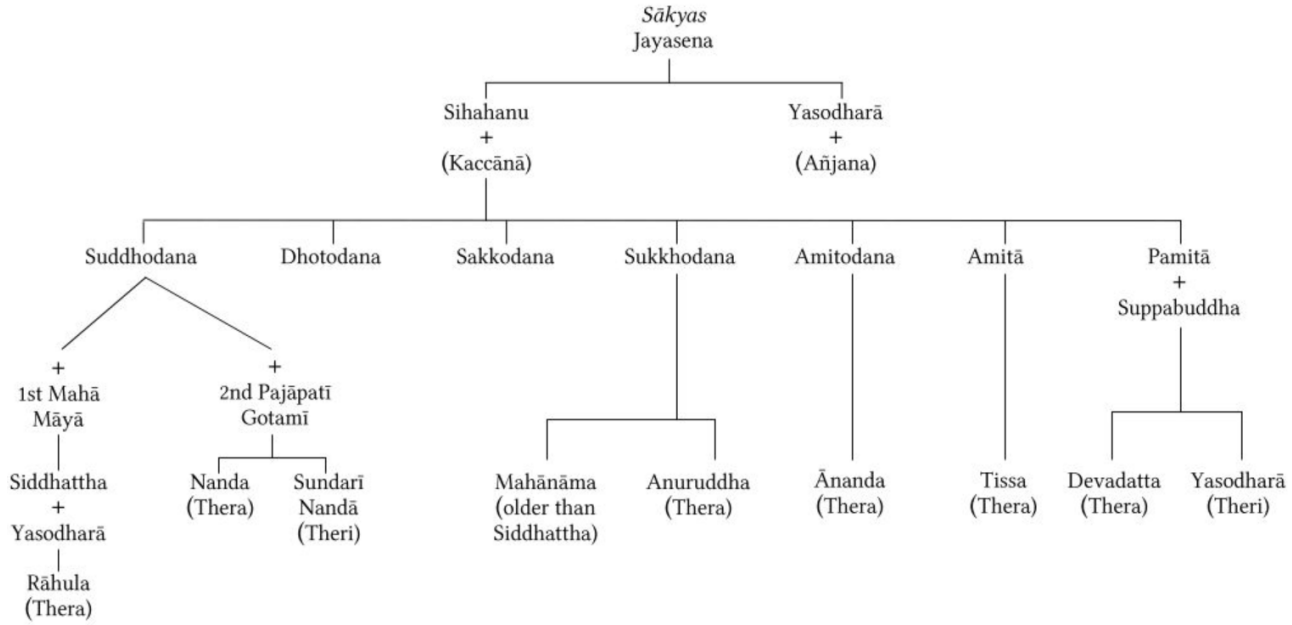
Uvědomil si, že jeho duchovní aspirace jsou daleko vyšší a že není nikoho, kdo by byl schopen naučit ho hledané a že tudíž nejvyšší pravdu musí nalézt v sobě samém a přestat hledat vnější pomoc.

POZNÁMKY

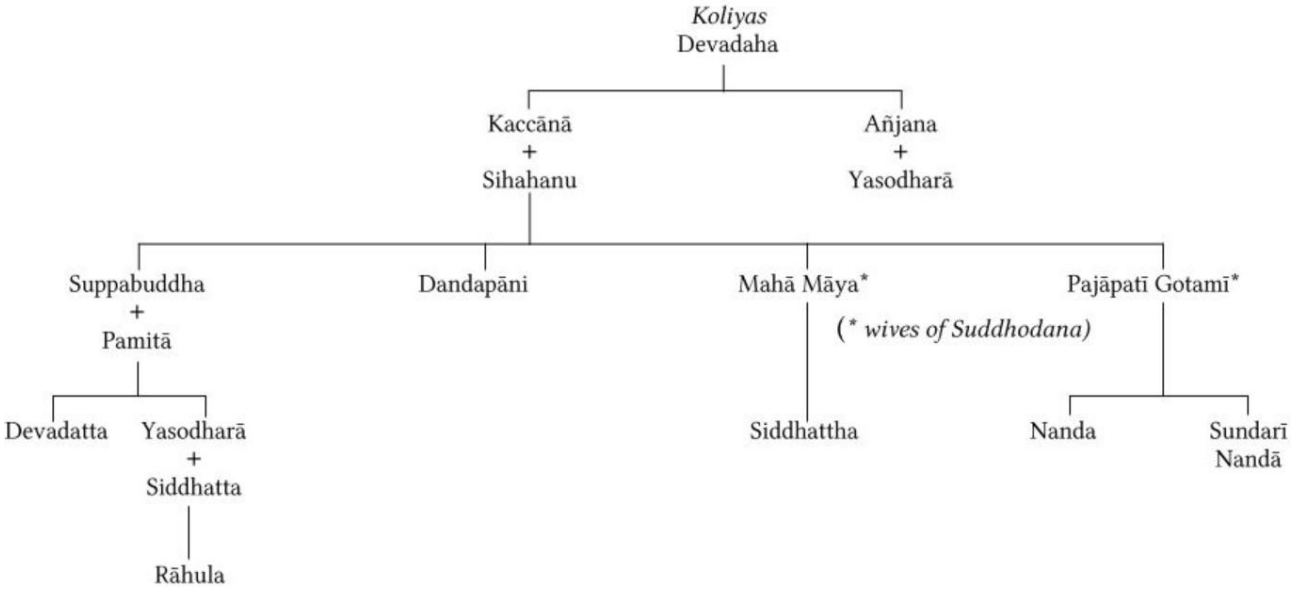
1. Odpovídá pálijskému *vésákha*, sanskrtskému *vaišákha* a sinhálskému *vésak*.
2. Na rozdíl od křesťanské éry, Buddhova éra se počítá od smrti Buddhy, která nastala v r. 543 př. Kr. (v jeho osmdesáti letech), a nikoliv od jeho narození. (Existuje určitá akademická debata o přesném roce smrti Buddhy, většina názorů se přiklání k r. 486 př. Kr. Datum tradičně přijímané na Srí Lance poskytuje základ pro data v buddhistické éře. Ed.) – Pozn. překl.: Rok 2500 po Buddhově odchodu byl oslaven o květnovém úplňku roku 1956. Tehdy se zúčastnili světových oslav a zahajovacího zasedání buddhistického sněmu v Rangúnu členové buddhistického mnišského řádu z celého buddhistického světa (mimo států za „železnou oponou“). Podrobnější údaje nalezne čtenář v knize českého buddhistického mnicha Martina Novosada, přeloženou do češtiny Dr. Dušanem Zbavitelem, na str. 26: C. Nyanasatta Thera: Základy buddhismu. Praha, Alternativa 1992. – Ctihodný Nyanasatta (správněji: Ñánasatta, doslova ‚ten kdo usiluje o dosažení poznání‘) byl po řadu let i mým duchovním rádcem. (J. M.)
3. Sloup, který dal vztyčit na tomto svatém místě král Asóka, dosud stojí do dnešního dne, aby připomínal tuto událost. – Pozn. překl.: Překlady sloupových nápisů nalezne čtenář v knize J. Filipský – J. Vacek: Ašóka. Praha, Svoboda 1970, na str. 206-212. J. M.
4. Sídlo Kapilavatthu bylo identifikováno s Bhuilou (Bhulja) v okrese Bašti, tři míle od Bengálské a SZ železniční stanice Babuan.
5. Viz genealogickou tabulku.
6. Gótama je rodinné jméno a Sákja je jméno kmene, ke kterému Buddha náležel.
   Podle tradice synové krále Okkáky z linie Mahásammaty byli intrikami jejich nevlastní matky vyhnáni do vyhnanství. Během jejich putování tito princové došli k úpatí Himálaje. Zde potkali mudrce Kapilu, na jehož radu a podle něhož založili město Kapilavatthu (dosl. sídlo Kapily). Král Okkáka, když se dověděl o podnikání princů, zvolal: „*Sakjá vata bhó rádžaku-márá*!“ („Schopní, skutečně, jsou vznešení princové!“). Od té doby kmen a království, které založili, byly známy pod jménem *Sákja*.
   Království Sákjů se rozprostíralo v Jižním Népálu a zasahovalo daleko do moderního Avadhska (*Audh*).
   Viz E. J. Thomas: Life of Buddha, str. 6.
7. Viz Warren: Buddhism in Translations, str. 49 a komentář *Džátak*.
   Na radu Asitovu odešel jeho synovec Nálaka do bezdomoví a když princ podle očekávání dosáhl buddhovství, poslouchal jeho učení a stal se *arahantem*.
   Viz *Sutta-Nipáta* 3,11, *Nálaka-sutta*, str. 131.
8. *Arúpalóká* jsou nehmotné sféry, kde se zrozují ti, kteří vyvinuli *arúpa-džhána* (pohroužení nebo extáze).
9. Siddhártha Gautama (skt).
10. Když tento Kóndaňňa a čtyři synové ostatních sedmi bráhmanů uslyšeli, že princ Siddhattha odešel do bezdomoví, zřekli se světa a připojili se k němu jako jeho stoupenci. Tito byli prvními pěti žáky Buddhy (viz kap. VI níže).
11. Viz *Majjhima-Nikája* I,36. *Mahásaccaka-sutta*. str. 237.
12. *Džhána* – vyvinutý stav vědomí, získaný koncentrací.
13. Známá také jako *Bhaddakaččáná*, *Bimbá*, *Ráhulamátá*.
14. Provincie ve Střední Indii, známá hedvábím. Jejím hlavním městem byl Banáras.
15. *Angultara-Nikáya* I,3,4. str. 145; Gradual Sayings I, str. 128.
16. *Majjhima-Nikáya* I,26, *Ariyapariyesaná-sutta*, str. 163.
17. *Majjhima-Nikáya* I,36, *Mahásaccaka-sutta*, str. 237.
18. „Když jsem uviděl čtyři znamení, vypravil jsem se na koni...“ *Buddhavamsa* 27,16, str. 65.
19. Dosl. vázán nebo uchopen (*la*) poutem (*ráhu*).
20. Třetí *arúpa-džhána*.
21. V originále PTS je však *tvam imam ganam parihara* – ty veď tuto společnost asketů. (*Majjhima-Nikáya* I, 26, str. 166) (Pozn. J. M.)
22. Čtvrtá *arúpa-džhána*.

Genealogický přehled prince Siddhatthy

Otcova strana



Matčina strana



Kapitola 2: JEHO ZÁPAS O OSVÍCENÍ

„Věci špatné a věci, které nám samým
nejsou k prospěchu, ty se dělají snadno;
věru, že to, co je prospěšné a správné,
to se dělá nanejvýš těžko!“

Dhammapada v. 163

Zápas

Vyrovnávaje se se zklamáním, ale neodrazen, asketa Gótama, při svém hledání nesrovnatelného míru a nejvyšší pravdy, putoval oblastí Magadhska, až dospěl postupně k Uruvéle, tržnímu městu Sénáni. Tam uviděl půvabný kousek země, okouzlující skupinu stromů v lese a plynoucí řeku s příjemnými písčitými brody. Nedaleko byla vesnice, kde by mohl pro sebe dostat potravu. Tehdy si pomyslel:

„Skutečně půvabný je tento kousek země, okouzlující je lesní háj, příjemná je tekoucí řeka s písčitými brody. Nedaleko je vesnice, kde bych mohl obdržet potravu. Toto místo je opravdu vhodné pro duchovní úsilí těch ušlechtilých synů, kteří chtějí zápasit.“[1]

Místo bylo vhodné pro jeho meditaci. Atmosféra byla klidná. Okolí bylo příjemné. Scenérie byla okouzlující. Sám – rozhodl se, že se zde usadí, aby dosáhl svého vytouženého cíle.

Když Kóndaňňa, nejmladší bráhman, který předpovídal jeho budoucnost, a čtyři synové ostatních mudrců – Bhaddija, Vappa, Mahánáma a Assadži – uslyšeli o jeho odchodu do bezdomoví, zřekli se rovněž světa a připojili se k němu.

Za starých časů se v Indii přikládala velká důležitost obřadům, ceremoniím, půstu a obětem. Tehdy to byla populární víra, že žádného osvobození nelze dosáhnout jinak, než když člověk vede život v přísné askezi. Podle toho i asket Gótama vedl po šest dlouhých let nadlidský zápas, v němž konal všechny formy nejpřísnější askeze. Jeho křehké tělo zhublo téměř na kostru. Čím více své tělo mučil, tím více se od něho jeho cíl vzdaloval.

Jak usilovně zápasil, jakých rozmanitých metod používal a případně jak byl úspěšný, to je názorně popsáno v různých *suttách* jeho vlastními slovy.

Mahásaccaka-sutta [2] popisuje jeho dřívější pokusy takto:

„Potom mne napadla následující myšlenka:

‚Co kdybych se stisknutými zuby a jazykem na patře (špatnou) myšlenku zadržel, zkrotil a přemohl (dobrou) myšlenkou!‘

A tak jsem stisknul zuby, přitlačil jazyk na patro a snažil se zadržovat, krotit a přemáhat své (špatné) myšlenky (dobrými) myšlenkami. Když jsem tak zápolil, pot mi tekl z podpaží.

Tak jako silný muž by mohl uchopit slabšího za hlavu nebo za ramena a zadržel, stisknul a přemohl jej, právě tak jsem zápolil.

Usilovná a nezkrotná byla má energie. Moje bdělá pozornost byla upevněna a nevyvedená z míry. Tělo však bylo unavené a neutišené následkem bolestivého úsilí, protože bylo přemožené námahou. Ačkoliv mi vznikaly takové bolestivé pocity, vůbec nepostihly moji mysl.

Tu jsem si pomyslel: ‚Co kdybych pěstoval pohroužení bez dýchání?‘

A tak jsem zastavoval vdechování a vydechování ústy i nosem. Jak jsem zastavoval vdechování a vydechování z úst a nosu, vzduch vycházející z uší dělal převeliký hluk. Tak jako kovářské dmychadlo při

činnosti činí nadměrný hluk, právě takový byl hluk, který dělal vzduch vycházející z mých uší, když jsem zastavil dýchání.

Nicméně má energie byla usilovná a nezkrotná. Upevněna a nenarušena byla moje bdělá pozornost. Tělo však bylo unavené a neutišené následkem bolestivého úsilí, protože bylo přemožené námahou. 1 když mi vznikaly takové bolestivé pocity, vůbec nepostihly moji mysl.

Tu jsem si pomyslel: ‚Co kdybych (znovu) pěstoval pohroužení bez dýchání?‘

A tak jsem zastavoval vdechování a vydechování ústy, nosem a ušima. A jak jsem zastavoval dýchání ústy, nosem a ušima, (uzavřené) větry [síly] bily mi do lebky velkou silou. Jako kdyby silný muž vrtal lebku ostrým vrtákem, právě tak mi bily větry do lebky velkou silou, když jsem zastavil dýchání. 1 když mi vznikaly takové bolestivé pocity, vůbec nepostihly moji mysl.

Tu jsem si pomyslel: ‚Co kdybych (znovu) pěstoval pohroužení bez dýchání?‘

A tak jsem (znovu) zastavoval vdechování a vydechování ústy, nosem a ušima. A jak jsem takto zastavoval dýchání, nadměrné bolesti mi vznikaly v hlavě. Bolesti takové, jako kdyby silný člověk těsně ovázal hlavu pevným řemenem. Právě takové nadměrné bolesti mi v hlavě nastaly.

Nicméně moje energie byla usilovná. Takové bolestivé pocity nepostihly moji mysl.

Tu jsem si pomyslel: ‚Co kdybych (znovu) pěstoval pohroužení bez dýchání?‘

A tak jsem zastavoval dýchání ústy, nosem a ušima. A jak jsem takto zastavoval dýchání, nadměrné větry řezaly mé břicho. Tak jako by zručný řezník nebo řezníkův učeň mé břicho krájel ostrým řeznickým nožem, právě tak nadměrné větry řezaly v mém břichu.

Nicméně moje energie byla usilovná. Takové bolestivé pocity nepostihly moji mysl.

Tu jsem si opět pomyslel: ‚Co kdybych (znovu) pěstoval ono pohroužení bez dýchání?‘

A tak jsem zastavoval dýchání ústy, nosem a ušima. A jak jsem takto zastavoval dýchání, strašný žár pronikal mým tělem. Tak jako by dva silní muži slabšího muže uchopili za obě ruce a ohřívali a připalovali ho nad jámou žhnoucího dřevěného uhlí, právě takový nadměrný žár pronikal mým tělem.

Nicméně usilovná a nezkrotná byla má energie. Moje bdělá pozornost byla upevněna a nevyvedená z míry. Tělo však bylo rozrušené a neutišené následkem bolestivého úsilí, protože bylo přemožené námahou. Třebaže mi vznikaly takové bolestivé pocity, ani ty nepostihly moji mysl.

Nato božské bytosti, které mne viděly, říkaly: ‚Asketa Gótama je mrtev.‘ Některé poznamenaly: ‚Asketa Gótama není mrtev, ale umírá.‘ Jiné zase řekly: ‚Asketa Gótama není ani mrtvý ani neumírá, ale *arahant*[3] je asketa Gótama. To je právě způsob, v němž *arahant* setrvává.‘ “

Změna metody: Nepřijímání potravy.

„Tu jsem si pomyslel: ‚Co kdybych pokračoval k úplnému přerušení přijímání potravy!‘

Nato božské bytosti ke mně přistoupily a řekly: ‚Milý pane, neprováděj úplné odříkání potravy. Budeš-li je provádět, budeme ti vlévat božskou esenci póry tvého těla a ta tě bude živit.‘

Tu jsem si pomyslel: ‚Jestliže tvrdím, že provádím hladovění, a tyto božské bytosti do mých pórů vlévají božskou esenci, což mne udržuje, byla by to moje lež.‘ Odmítl jsem tudíž se slovy: ‚Není třeba.‘

Na to mne napadla následující myšlenka: ‚Co když budu přijímat potravu po troškách, malé množství šťávy ze zelených fazolí, vikve, čočky nebo hrachu!‘

Když jsem přijímal takové malé množství pevné a tekuté stravy, mé tělo krajně zhublo. Takové jako klouby truskavce nebo orobince, právě takové byly větší či menší části mého těla následkem nedostatku potravy. Tak jako kopyto velblouda, právě takové byly mé boky z chybějící potravy. Tak jako šňůra korálů, právě tak vyvstávala a zapadala má páteř z nedostatku potravy. Tak jako trámy rozpadající se střechy porůznu klesají, právě tak připadala má žebra následkem nedostatku výživy. Tak jako v hluboké studni lze vidět hvězdy ponořené hluboko ve vodě, právě tak připadaly mé oční bulvy ve svých důlcích následkem chybějící výživy. Tak jako hořká dýně uříznutá ještě nezralá se větrem a sluncem svraští a zvadne, právě tak se svraštila a zvadla kůže na mé hlavě následkem nedostatku výživy.

A já, když jsem chtěl nahmatat kůži svého břicha, vyhmatal jsem svoji páteř. Když jsem chtěl nahmatat svoji páteř, vyhmatal jsem kůži svého břicha. Tak následkem nedostatečné potravy moje kůže břicha přilnula k páteři a jestliže jsem chtěl uvolnit výměty nebo moč, na témže místě jsem zavrávoral a upadl, nedostatkem výživy. A když jsem chtěl třít rukou své údy, abych je oživil, chlupy s odumřelými kořínky následkem nedostatečné výživy vypadávaly. Lidé, kteří mne viděli, říkali: ‚Asketa Gótama je černý.' Někteří řekli: ‚Asketa Gótama není černý, ale modrý.' Jiní řekli: ‚Asketa Gótama není ani černý ani modrý, ale žlutohnědý.' Do takové míry byla čistá barva mé kůže narušena následkem nedostatku potravy.

Potom mne napadla následující myšlenka: Kteříkoliv asketi nebo bráhmani v minulosti prožili ostré, bolestivé, bodavé a řezavé pocity, museli je zažít do tak vysokého stupně a nikoliv výše. Kteříkoliv asketi a bráhmani v budoucnosti budou prožívat ostré, bolestivé, bodavé a řezavé pocity, ti je rovněž zažijí do tak vysokého stupně a nikoliv výše. Přece však touto ostrou a obtížnou askezí nedosahuji nadlidské dokonalosti hodné nejvyššího poznání a vhledu. Mohla by být jiná cesta k osvícení?"

Pokoušení Máry, Zlého

Jeho dlouhodobá bolestivá askeze se ukázala jako neplodná. Jejím výsledkem bylo pouze vyčerpání jeho drahocenné energie. Ani s nadlidskými schopnostmi by jeho křehké zdraví nemohlo vydržet ono velké napětí. Jeho ztepilá forma se změnila téměř k nepoznání. Jeho zlatově zabarvená kůže vybledla, jeho krev vyschla, jeho šlachy a svaly se smrštily, jeho oči byly zapadlé a zakalené. K tomu všemu byl žijící kostrou. Byl téměř na pokraji smrti.

V tomto kritickém stadiu, kdy ještě horlivě usiloval o nejvyšší (*padhána*), když pobýval na březích řeky Néraňdžary v zápase a meditaci, aby dosáhl onoho stavu dokonalé jistoty, přišel Namuči[4] promlouvaje vlídná slova takto: [5]

„Jsi hubený a zdeformován. Jsi blízko smrti.
Tisíc (tvých) částí (náleží) smrti; k životu (zůstává) jen jedna. Žij, drahý pane! Život je lepší. Živý můžeš konat záslužné činy.
Vedením života v celibátu a vykonáváním obětí ohně lze získat mnoho zásluh. Co budeš dělat s tímto úsilím? Těžká je cesta usilování, obtížná a nikoliv lehce uskutečnitelná."

Při recitaci těchto slov stál Mára poblíž Vznešeného.

Márovi na jeho slova Vznešený odpověděl:

„Zlý! Příbuzný nedbalých! Přišels sem kvůli sobě.
Ani trocha zásluh není co platná. Sluší se, Máro, abys tak
mluvil k těm, kdo zásluhu potřebují.

Důvěra (*saddhá*), sebekontrola (*tapó*), vytrvalost (*virija*) a moudrost (*paňňá*) jsou moje. Proč se o životě dotazuješ mne, kdo je tak horlivý?

I proudy řek tento vítr vysuší. Proč ne krev moji, kdo se tak snaží, nevysuší?

Když krev se vysuší, žluč i hlen se vysuší. Když se moje maso ztrácí, stále víc se moje mysl zjasňuje. Ještě více se má bdělost, moudrost a soustředění upevňují.

Dokud žiji takto, při prožívání nejvyšší bolesti, moje mysl netouží po smyslnosti. Viz čistotu bytosti!

Smyslná touha (*káma*) je tvoje první armáda. Druhou je averze (*arati*) ke svatému životu. Třetí je hlad a žízeň[6] (*khuppipása*). Čtvrtá se nazývá žádostivost (*tanhá*). Pátou je strnulost a malátnost (*thína-middha*). Šestá se nazývá strach (*bhíru*). Sedmou je pochybovačnost[7] (*vičikiččhá*) a osmou je zlehčování a zatvrzelost (*makkha-thambha*). Devátou je zisk (*lábha*), chvála (*silóka*) a pocta (*sakkára*) a ta nezasloužená sláva (*jasa*). Desátou je vynášení sebe a opovržení druhými (*attukkamsaná-paravam-bhaná*).

Toto je, Namuči, tvoje armáda, Zlého nepřátelský voj. Tuto armádu nepremůže zbabělý, kdo však (ji) přemůže, získá štěstí.

Tuto *muňdžu*[8] ukazuji! K čemu je život v tomto světě? Pro mne je lepší smrt v bitvě, než v něm pokračovat poražen.

Někteří asketi a bráhmani nejsou zřejmě v tomto boji vidět. Neznají cestu mravnosti, ani po ní nejdou.

Když vidím na všech stranách armádu s Márou vystrojeným na slonu, jdu kupředu k boji. Mára mne z mé pozice nevyžene. Tu tvoji armádu, kterou svět včetně božských bytostí nepřemůže, se svojí moudrostí jdu zničit tak jako nevypálenou mísu kamenem.

S ovládáním svých myšlenek a s bdělou pozorností upevněnou putovat budu ze země do země a mnohé žáky zacvičovat.

Pilní, horliví a uskutečňující mé učení v praxi půjdou – nehledíce na tebe – tam, kde se rmoutit nebudou.“

Střední cesta

Asketa Gótama byl nyní z vlastní zkušenosti plně přesvědčen o marnosti sebeumrtvování, které – ač je doboví asketičtí filozofové k dosažení osvobození považovali za nepostradatelné – ve skutečnosti oslabilo vlastní intelekt a vyústʼovalo v duchovní apatii. Opustil tento bolestivý extrém jednou provždy, stejně tak jako druhou krajnost – povolování vlastním žádostem, které vede ke zpomalení mravního pokroku. Pojal ideu osvojení zlaté střední cesty, která se později stala charakteristickým rysem jeho učení.

Vzpomněl si, jak v době, kdy jeho otec byl zaměstnán oráním, seděl v chladivém stínu stromu hřebíčkovce ponořen do pozorování vlastního dechu, což vyústilo v dosažení první *džhány* (pohroužení). Pomyslil si: „To je právě cesta k osvícení!“

Uvědomil si, že osvícení nelze získat s tak krajně vyčerpaným tělem. Fyzická zdatnost je podstatná k duchovnímu pokroku. A tak se rozhodl tělo střídmě živit a přijímal trochu prosté stravy, tvrdé i měkké.

Pět oblíbených žáků, kteří ho provázeli s velkými nadějemi a s představou, že jim asketa Gótama předá jakoukoliv pravdu, které dosáhne, pocítili zklamání při této neočekávané změně metody. Opustili jej i ono místo a odešli do Isipatany, přičemž říkali, že asketa Gótama se stal poživačný, zanechal úsilí a navrátil se k pohodlnému životu.

V kritické době, kdy byla pomoc nejvýše vítána, jeho druhové ho opustili a zanechali ho samotného. Neztratil odvahu, ale jejich dobrovolná rozluka byla pro něj výhodná, ač jejich přítomnost během jeho velkého boje byla pro něj pomocí. Velikáni často přicházejí na hluboké pravdy a řeší složité problémy osamělí, v lesních samotách.

Svítání pravdy

Když znovu získal ztracené síly pomocí trocha prosté stravy, snadno vyvinul prvou *džhánu*, které ve svém mládí dosáhl. Postupně vyvinul rovněž druhou, třetí a čtvrtou *džhánu*.

Vyvinutím *džhán* získal dokonalé sjednocení mysli. Jeho mysl nyní byla jako vybroušené zrcadlo, v němž se každá věc obráží v pravdivé perspektivě.

Takto svoji mysl uklidněnou, očištěnou, prostou chtíče a nečistot, ohebnou, bdělou, stálou a nekolísavou zaměřil k poznání týkajícímu se vzpomínky na minulá zrození (*pubbénivásanussatiňána*). Vzpomněl si na své rozmanité osudy ve svých dřívějších existencích, a to: nejprve na jeden život, potom dva životy, potom tři, čtyři, pět, deset, dvacet, až do padesáti životů; potom na sto, tisíc, sto tisíc; potom na rozpad mnoha cyklů světa, potom na rozpad i vývoj mnoha cyklů světa. V tom a tom místě byl s takovým jménem, v takové rodině, takové kasty, s takovou stravou, prožíval takové a takové radosti a strasti, takový byl konec jeho života. Když odešel odtamtud, vešel do existence jinde. Potom měl takové jméno, taková byla jeho rodina, taková kasta, taková strava, takovou radost a bolest prožíval, takový konec života. Odtamtud když odešel, vešel do existence zde.

Tak si vzpomínal na způsob a podrobnosti svých rozmanitých osudů ve svých dřívějších životech.

To bylo skutečně první poznání, kterého dosáhl v první hlídce (třetině) noci.

Když takto rozptýlil nevědomost vzhledem k minulosti, zaměřil svoji očištěnou mysl k vnímání mizení a znovuobjevování bytostí (*čutúpapátaňána*). V jasnozřivém vidění, očištěném a nadpřirozeném, vnímal bytosti, jak mizejí z jednoho stavu existence a opět se objevují v jiném; uviděl nízké i vznešené, krásné i ošklivé, šťastné i ubohé, jak každý odchází podle svých skutků. Poznal, že tito milí jedinci byli podle svých skutků, slov a myšlenek, následkem toho, že spílali ušlechtilým, následkem toho, že neuvěřili, po rozpadu svých těl, po smrti, zrozeni ve stavech zármutku. Poznal, že tito milí jedinci, podle dobrých skutků, slov a myšlenek, podle toho, že správně uvěřili a podle přizpůsobení sebe k činům správně věřících, po rozpadu svého těla, po smrti, byli zrozeni ve šťastných nebeských světech.

Takto s jasnozřivou nadpřirozenou vizí viděl mizející a znovu se objevující bytosti.

Toto bylo vskutku druhé poznání, kterého dosáhl v prostřední hlídce (třetině) noci.

Když takto rozptýlil nevědomost s ohledem na budoucnost, zaměřil svoji očištěnou mysl k pochopení zaniknutí zákalů[9] (*ásavakkhajaňáná*).

Uvědomil si podle skutečnosti: „Toto je strast, toto je vznik strasti, toto je zánik strasti, toto je cesta vedoucí k zániku strasti.“ Podobně v souladu se skutečností si uvědomil: „Toto jsou zákaly, toto je vznik zákalů, toto je zánik zákalů, toto je cesta vedoucí k zániku zákalů.“ Když tak poznával, tak vnímal, jeho mysl se osvobodila od zákalu smyslné žádostivosti, od zákalu žádostivosti po (věčné) existenci, od zákalu nevědomosti. Jsa osvobozen, poznal ‚jsem osvobozen‘ a uvědomil si: ‚Ukončeno je zrozování, naplněn je svatý život, vykonáno, co bylo třeba vykonat, nebude nic z tohoto (dění) v budoucnu.‘

To bylo třetí poznání, kterého dosáhl v poslední třetině noci.

Nevědomost byla rozptýlena a vědění vzniklo, temnota zmizela a nastalo světlo.

POZNÁMKY

1. *Majjhima-Nikáya* ,I, 26, *Ariyapariyesaná-sutta*, s. 167.
2. *Majjhima-Nikáya* I, 36. s. 242 a dále.
3. *Arahant* je buddhistický termín, kterému zhruba odpovídá „svatý“ a tak se často překládá. Doslova znamená „hodný čeho“ nebo „důstojný“. Sloveso, od kterého je odvozen, se používá ve smyslu „má se“ nebo „zasluhuje“. Ed.
4. Jiné jméno pro Máru. Podle knih je pět druhů Márů, a to a) božská bytost Mára (*dévaputta*), b) vášeň (*kilésá*), c) kammická činnost (*abhisankhára*), d) složky (*khandha*) a e) smrt (*maccu*).
5. *Sutta-Nipáta* 3, 2, *Padhána-sutta*, s. 74 a dále.
6. Vznikající z dobrovolné chudoby.
7. Tj. nerozhodnost pokud se týče jistoty cíle.
8. Bojovníci nosí z *muňdža* trávy (rákosí) chocholky na svých hlavách nebo na svých praporcích na znamení toho, že z bojiště neustoupí.
9. *Asavá* – zákaly. Jsou čtyři druhy *ásavá*, a to: smyslná touha (*káma*), dění (*bhava*), nesprávné názory

(*ditthi*) a nevědomost (*avidždžá*). Konkrétně v tomto textu jsou uváděny jen tři. *Bhava* zde znamenají touhu být zrozen v říších tvarů a bez tvarů (*rúpa* a *arúpa bhava*). – Pozn. překl.: Podrobnější poučení o *ásavá* nalezne čtenář v překladu *Sabbásava-sutty* (*Madždžhima-nikája* 2), která vyšla v nakladatelství Dharma Gaia ve sborníku Buddhovy rozpravy sv. 2. (J. M.).

Kapitola 3: BUDDHOVSTVÍ

„Tathágatové jsou jen učitelé.“

Dhammapada v. 276

Charakteristika Buddhy

Po ohromujícím zápase šestiletého úsilí ve svém třicátém pátém roce, asketa Gótama, aniž by mu pomáhala nebo jej vedla nějaká nadpřirozená síla, výlučně spoléhaje na vlastní úsilí a moudrost, odstranil veškerá poskvrnění, ukončil proces uchopování a tím, že si uvědomil, jak věci skutečně jsou, stal se vlastním intuitivním poznáním Buddhou, tj. osvíceným či probuzeným.

Po tom byl znám jako Buddha Gótama,[1] jeden z dlouhé řady *buddhů*, kteří se objevili v minulosti a objeví se v budoucnosti.

Buddhou se nenarodil, ale stal se Buddhou vlastním úsilím.

Pálijský termín *buddha* je odvozen od slovesného kořene „*budh*“ – ‚rozumět‘ nebo ‚probudit se‘. Protože plně pochopil čtyři ušlechtilé pravdy a protože se vzchopil z dřímoty nevědomosti, nazývá se *buddhou*. Jelikož nejen pochopil, ale i vykládal učení a poskytoval poučení jiným, je nazýván *sammá sambuddha* – plně osvíceným – k odlišení od *paččéka* (individuálních) *buddhů*, kteří učení jen chápou, ale nejsou schopni poučovat ostatní.

Před svým vlastním osvícením byl nazýván *bódhisattou*, [2] což znamená ‚ten, kdo usiluje o dosažení buddhovství‘.

Každý uchazeč o buddhovství prochází obdobím *bódhisatty* – obdobím intenzivního uplatňování a rozvíjení vlastností štědrosti, kázně, odříkání, moudrosti, energie, vytrvalosti, pravdomluvnosti, rozhodnosti, dobrotivosti a dokonalé rovnodušnosti.

V jednotlivém období vzniká jen jeden *sammá sambuddha*. Tak jako určité rostliny a stromy mohou nést jen jeden květ, právě tak jeden světový systém může nést jen jednoho *sammá sambuddhu*.

Buddha byl jedinečnou bytostí. Taková bytost vzniká v tomto světě jen zřídka a rodí se ze soucitu ke světu, pro dobro, prospěch a štěstí bohů a lidí. Buddha je nazýván „*aččharija manussa*“, protože byl obdivuhodným člověkem. Je nazýván „*amatassa dátá*“, protože dává nesmrtelno[3]. Je nazýván „*varadó*“, protože dává nejčistší lásku, nejhlubší moudrost a nejvyšší pravdu. Je také nazýván *Dhammassámi*, protože je pánem *Dhammy* (učení).

Jak Buddha sám říká: „Je dokonalým (*tathágata*), důstojným (*araham*), plně osvíceným (*sammá sambuddha*), stvořitelem nevzniklé cesty, tvůrcem nevytvořené cesty, hlasatelem nehlásané cesty, informátorem cesty, objevitelem cesty, znalcem cesty.“ [4]

Ke svému osvícení Buddha neměl žádného učitele. „*Na mé áčarijó atthi*“ [5] – učitele nemám – jsou jeho vlastní slova. Světské vědomosti obdržel od svých laických učitelů, [6] ale neměl žádné učitele pro své nadsvětské vědomosti, kterých dosáhl sám, vlastní intuitivní moudrostí.

Kdyby svoje vědění obdržel od jiného učitele nebo z jiného náboženského systému jako hinduismu, kterým byl odkojen, byl by nemohl o sobě říci, že je nesrovnatelným učitelem (*aham satthá anuttaró*) [7] Ve své první rozpravě prohlásil, že světlo vzniklo o věcech dříve neslýchaných.

V časném období jeho zřeknutí se světa hledal radu význačných náboženských učitelů oné doby, ale v jejich učení nemohl nalézt to, co hledal. Okolnosti ho přinutily, aby myslel na sebe a hledal pravdu. Hledal pravdu uvnitř sebe sama. Ponořil se do největších hlubin myšlení a uvědomil si nejvyšší pravdu, kterou nikdy předtím neslyšel a nepoznal. Inspirace přišla zevnitř a vrhla světlo na věci, které předtím nikdy neviděl.

Protože poznal všechno, co bylo třeba poznat, a protože dostal klíč k veškerému vědění, je nazýván *sabbaňňú* – vševědoucím. Toto neobyčejné vědění získal vlastním úsilím, které nepřestávalo během nespočetné řady zrození.

Kdo je Buddha

Jednou jistý bráhman jménem Dóna, když si všimnul charakteristických znaků stopy Buddhy, přišel k němu a tázal se ho:

„Stane se ctihodný božskou bytostí (*déva*)? [8]“
„Věru, bráhmane, božskou bytostí se nestanu.“
„Pak se ctihodný stane nebeským hudebníkem (*gandhabba*[9])?“
„Věru, bráhmane, nebeským hudebníkem se nestanu.“
„Tak démonem (*jakkha*[10])?“
„Věru, bráhmane, démonem nikoliv.“
„Pak se ctihodný stane lidskou bytostí?“
„Věru, bráhmane. lidskou bytostí se nestanu.“
„Čím se tedy, prosím, ctihodný stane?“

Buddha odpověděl, že zničil zákaly (*ásavá*), které podmiňují zrození jako *déva*, *gandhabba*, *jakkha* nebo lidská bytost a bráhmana vyzval, aby ho tedy považoval za Buddhu.

„Tak jako krásný lotos není poskvrněn vodou,
tak nejsem poskvrněn světem. Proto jsem Buddhou.“ [11]

Buddha netvrdí, že je vtělením (*avatára*) hindského boha Višnu, který – jak kouzelně zpívají verše Bhagavadgíty [12] – se znovu a znovu zrazuje v různých obdobích, aby chránil spravedlivého, zničil zlého a nastolil *dharmu* (právo).

Podle Buddhy nesčetně je božských bytostí (*déva*), které rovněž jsou třídou bytostí podléhajících zrození a smrti. Není však nejvyšší bůh, který kontroluje osudy lidských bytostí a který má božskou moc, aby se na zemi objevil v různých obdobích, k čemuž využívá lidské podoby jako prostředku. [13]

Buddha si ani nedává jméno „spasitele“, který z vlastní vůle zachraňuje jiné svým osobním spasením. Buddha nabádá své stoupence, aby ve věci svého osvobození spoléhali sami na sebe, jelikož poskvrnění i čistota závisí na nás samých. Člověk nemůže bezprostředně očistit nebo poskvrnit druhého. [14] Když objasňoval svůj vztah k žákům a když zdůrazňoval důležitost spoléhání na sebe a osobní úsilí, Buddha prostě konstatuje:

„Vy sami musíte vyvinout úsilí. Tathágatové jsou jen učiteli.“ [15]

Buddha pouze ukazuje cestu a metodu, kterou se osvobodil od utrpení a smrti a dosáhl konečného cíle. Je ponecháno na jeho přívržencích, kteří touží se osvobodit od těžkostí života, aby po cestě kráčeli.

Pro vlastní spásu být závislý na druhých, to je negativum, ale být závislý sám na sobě – to je pozitivum. Závislost na druhých znamená vzdání se vlastního úsilí.

„Buďte sami sobě ostrovy; buďte sami sobě útočištěm; nehledejte útočiště u jiných.“[16]

Tato významná slova, která Buddha pronesl v posledních dnech svého života, jsou překvapivá a inspirující. Odhalují, jak důležité je vyvíjení vlastní námahy k dosažení vlastních cílů a jak povrchní a neplodné je hledat spasení prostřednictvím dobrotivých spasitelů a toužit po iluzorním štěstí v posmrtném životě pomocí usmiřování pomyslných bohů marnými modlitbami a nesmyslnými oběťmi.

Buddha byl lidskou bytostí. Jako člověk byl zrozen, jako Buddha žil a jako Buddha svůj život skončil. Třebaže člověk, stal se člověkem neobyčejným díky svým vlastnostem. Buddha kladl důraz na tento důležitý bod a neponechal prostor nikomu, aby upadl do omylu myslet si, že byl bytostí nesmrtelnou. O

něm bylo konstatováno, že neexistoval žádný náboženský učitel, který by byl „tak bezbožný jako Buddha a přece nikdo nebyl tak bohu podobný.“ [17] Ve své době byl Buddha bezpochyby svými stoupenci vysoce uctíván, ale nikdy si nepřisvojil jakékoliv božství.

Velikost Buddhy

Narozen jako člověk, žijící jako smrtelník, svým vlastním úsilím dosáhl onoho nejvyššího stavu dokonalosti zvaného buddhovství a aniž by své osvícení držel pro sebe, hlásal světu skryté možnosti a nepřemožitelnou sílu lidské mysli. Místo aby postavil nespatřeného všemocného boha nad člověka a člověku udělil postavení sloužícího ve vztahu k takové koncepci božské síly, předvedl, jak člověk může dosáhnout nejvyššího poznání a vrcholného osvícení vlastním úsilím. Pozvedl tak hodnotu člověka. Učil, že člověk může dosáhnout svého osvobození od těžkostí života a realizovat věčné blaho *nibbány* bez závislosti na vnějším bohu nebo prostředkujících kněží.

Učil egocentrický, moc hledající svět ušlechtilému ideálu nesobecké služby. Protestoval proti zlům kastovního systému, který brzdil pokrok lidstva, a zastával stejné příležitosti pro všechny. Prohlašoval, že brány k osvobození jsou otevřeny pro všechny, za každých životních podmínek, vysokým i nízkým, svatým i hříšným, kdo dbá obrátit nový list a snaží se o dokonalost. Pozvedl postavení ušlápnutých žen a způsobil nejen, že došlo k uvědomění si jejich významu pro společnost, ale založil i první náboženský řád pro ženy.[18] Poprvé v historii světa se pokusil o zrušení otroctví. Zakázal oběti nešťastných zvířat a zahrnul je do rámce své milující laskavosti. Nenutil své stoupence, aby byli otroky jeho učení ani jeho samotného, ale zaručoval úplnou svobodu myšlení a nabádal své následovníky, aby přijímali jeho slova nikoliv z ohledu na něho, ale teprve po důkladném přezkoumání, „tak jak by moudrý zkoušel zlato vypalováním, řezáním a třením na kusu zlatnického kamene“. Poskytoval útěchu svými slovy truchlícím matkám, jako byla Patáčára a Kisá Gótamí. Ošetřoval opuštěného nemocného – jako Pútigatta Tissa Théru – vlastníma rukama. Pomáhal chudým a zanedbaným, jako Radždžumále a Sópakovi a zachránil je před předčasnou a tragickou smrtí. Povznesl životy zločinců jako Angulimála a kurtizán jako Ambapálí. Povzbuzoval slabé, sjednocoval rozdělené, poučoval nevědomé, objasňoval mystické, vedl oklamaného, zvedal nízkého a poctil ušlechtilého. Bohatý i chudý, svatý i zločinec ho milovali stejně. Jeho ušlechtilý příklad byl pramenem inspirace všem. Měl největší soucit a toleranci k učitelům.

Jeho vůle, moudrost, soucit, služba, odříkání, dokonalá čistota, příkladný osobní život, nezávadné metody použité k šíření *Dhammy* a jeho konečný úspěch – všechny tyto faktory přiměly asi pětinu populace světa, aby vítala Buddhu jako největšího náboženského učitele, jaký vůbec kdy na zemi žil.

Vřelý projev úcty k Buddhovi podává Šrí Rádhakrišnan, když píše:

„V Gótamovi Buddhovi máme duchovního otce z Východu, pokud se týče vlivu na myšlení a život lidské rasy, který nemá dosud žádného sobě rovného, svatého všem jako zakladatel náboženské tradice, jejíž vliv je sotva méně rozsáhlý a hluboký než kterýkoliv jiný. Náleží k dějinám myšlení světa, k obecnému dědictví všech vzdělaných lidí, neboť – posuzováno podle intelektuální celistvosti, morální seriózności a duchovního vhledu – je bezpochyby jedním z největších postav v dějinách.“ [19]

Ve své práci „Three Greatest Men in History“ [20] H. G. Wells uvádí:

„V Buddhovi uvidíte jasně člověka, jednoduchého, oddaného, osamělého, bojujícího o světlo, živou lidskou osobnost, nikoliv nějaký mýtus. On předal rovněž poselství lidstvu, univerzální svojí povahou. Mnohé z našich nejlepších moderních idejí jsou s ním v nejužším souladu. Veškerá bída a nespokojenost v životě jsou zaviněné, jak učil, sobectvím. Než člověk dosáhne vyrovnanosti, musí přestat žít pro své smysly nebo pro sebe. Potom splyne ve vyšší bytost. Buddhismus odlišným jazykem vyzýval lidi k odpouštění 500 let před Kristem. V některých aspektech byl nám a našim potřebám bližší. Byl jasnější o našem osobním významu služby než Kristus a méně záhadný v otázce osobní nesmrtelnosti.“

Básník Thákur jej nazývá největším člověkem, jaký se kdy narodil.

Ve svém obdivu Buddhy, dánský učenec Fausböll říká: „Čím více ho poznávám, tím více ho miluji.“

Prostý stoupenec Buddhy by skromně řekl: „Čím více ho poznávám, tím více ho miluji. Čím více ho miluji, tím více ho poznávám.“

POZNÁMKY

1. Jeho žáci ho oslovovali jako *Buddha*, *Bhagavá* (Vznešený), *Sugata* (Vítaný) apod., zatímco cizí stoupenci ho oslovovali jako *bhó Gótama* (ctihodný Gótamo), *samana Gótama* (asketo Gótamo) apod. Když mluvil o sobě, Buddha používal termínu *tathágata* (tj. ‚ten kdo tak přišel‘ nebo ‚ten kdo tak odešel‘).
2. *Bódhisattva* (skt.) (Význam tohoto termínu byl rozšířen a specializován pozdějšími školami mahájány. Ed.)
3. Viz kap. 33, pozn. 3a.
4. *Samyutta-Nikáya* III. 58, str. 66; *Kindred Sayings* III, str. 58.
5. *Majjhima-Nikáya* I, 26, *Ariyapariyesaná Sutta*, str. 171.
6. Jako Kóndaňňa, Álára Káláma, Uddaka Rámaputta atd.
7. *Majjhima-Nikáya* I, 26, *Ariyapariyesaná Sutta*, str. 171.
8. Božská bytost, která sídlí v nebeských oblastech.
9. Nebeský hudebník.
10. Démon.
11. *Anguttara-Nikáya* II, 6, str. 39; *Gradual Sayings* II, str. 44-45.
12. Verš 4,8.
13. Hinduističtí učitelé však, aby přivedli do houfu hinduismu přibývající přívržence buddhismu, nesprávně nazývali Buddhu inkarnací boha (*avatára*) – idea, kterou Buddha sám odmítl již za svých časů.
14. *Dhammapada* v. 165.
15. *Dhammapada* v. 276.
16. *Dígha-Nikáya* II, 16, *Maháparinibbána Sutta*, str. 100.
17. Dwight Goddard: *Buddhist Bible*. Boston, Beacon Press 1970, str. 20.
18. Džinisté švétámbarové přijímali ženy rovněž již ve velmi rané době a bez omezení buddhistů. Viz „On the Jaina doctrine of Strí-mukti“, P. S. Jaini, práce podaná při 188. setkání American Oriental Society, Toronto 1978. Canada. Ed.
19. *Gautama the Buddha*. Proceedings of the British Academy, vol. XXIV. rpt. 2nd edn. Bombay, Hind Kitábs 1946.
20. Tento titul se nevyskytuje v *H. G. Wells: A Comprehensive Bibliography*. 3rd edn. Middlesex (England), The H. G. Wells Society 1972. Ed.

Kapitola **4:** PO OSVÍCENÍ

„Šťastná v tomto světě je nepřipoutanost."

Udána

Onoho památného rána, které bezprostředně předcházelo úsvitu jeho osvícení, když *bódhisatta* seděl pod fíkovníkem *Adžapála v* těsné blízkosti stromu *Bódhi*,[1] šlechetná dáma jménem Sudžátá mu neočekávaně nabídla trochu vydatné mléčné kaše, kterou připravila s velkou péčí speciálně pro něho. Buddha toto výživné jídlo snědl. Po svém osvícení se po sedm týdnů postil a strávil klidnou dobu v hluboké meditaci pod stromem *Bódhi* a v jeho sousedství.

SEDM TÝDNŮ

Prvý týden

Po celý prvý týden Buddha seděl pod stromem *Bódhi* v jedné pozici a prožíval štěstí osvobození (*vimutti sukha*).[2]

Když těchto sedm dnů uplynulo, vystoupil Buddha ze stavu soustředění a v prvé třetině noci své přemítání plně zaměřil na závislé vznikání (*patiččasamuppáda*) v přirozeném pořadí takto: „Když je toto, nastává ono; vznikem tohoto, vzniká ono, totiž: [3]

v závislosti na nevědomosti (*avidždžá*) vzniká (morální nebo nemorální) utvářecí činnost (*sankhárá*);
v závislosti na utvářecí činnosti vzniká vědomí (*viňňána*);
v závislosti na vědomí vzniká mysl a tělesnost (tvar) (*náma-rúpa*);
v závislosti na mysli a tělesnosti vzniká šest smyslových oblastí (*salájatana*);
v závislosti na šesti smyslových oblastech vzniká dotek (*phassa*);
v závislosti na doteku vzniká pociťování (*védaná*);
v závislosti na pociťování vzniká žádostivost (*tanhá*);
v závislosti na žádostivosti vzniká uchopování (*upádána*);
v závislosti na uchopování vzniká dění (nastávání) (*bhava*);
v závislosti na dění vzniká zrození (*džáti*);
v závislosti na zrození vznikají stárnutí (*džará*), umírání (*marana*), zármutek (*sóka*), nářek (*paridéva*), bolest (*dukkha*), smutek (*dómanassa*) a zoufalství (*upájása*).

Tak dochází ke vzniku celého toho utrpení."

Na to v době, kdy si Vznešený smysl toho uvědomil, vyslovil radostný výrok:

„Když se opravdu horlivému, rozjímavému bráhmanovi[4] pravdy stanou zjevnými, potom mu pochybnosti zmizí všechny, pokud poznává jev (předmět) s příčinou."

V prostřední třetině noci své přemítání plně zaměřil na závislé vznikání v obráceném pořadí takto: „Když toto není, tamto nenastává, skončením tohoto, tamto skončí, totiž:

skončením nevědomosti skončí utvářecí činnost;
skončením utvářecí činnosti skončí vědomí;
skončením vědomí skončí mysl a tělesnost;
skončením mysli a tělesnosti skončí šest smyslových oblastí;
skončením šesti smyslových oblastí skončí dotek;
skončením doteku skončí pociťování;
skončením pociťování skončí žádostivost;
skončením žádostivosti skončí uchopování;
skončením uchopování skončí dění;
skončením dění skončí zrození;
skončením zrození skončí stárnutí, umírání, zármutek, nářek, bolest, smutek a zoufalství.

Tak dochází ke skončení celého toho utrpení.“

Na to v době, kdy si Vznešený smysl toho uvědomil, vyslovil radostný výrok:

„Když se opravdu horlivému, rozjímavému bráhmanovi pravdy stanou zjevnými, potom mu pochybnosti zmizí všechny, pokud pochopil zánik podmínek.“

Ve třetí třetině noci Vznešený přemítal o závislém vznikání v přirozeném a obráceném pořadí takto: „Když je toto, nastává tamto; vznikem tohoto, nastává tamto; když toto není, tamto nenastává; skončením tohoto, tamto skončí.

V závislosti na nevědomosti vzniká utvářecí činnost atd.
Tak dochází ke vzniku celého toho utrpení.

Skončením nevědomosti utvářecí činnost skončí atd.
Tak dochází ke skončení celého toho utrpení.

Na to v době, kdy si Vznešený smysl toho uvědomil, vyslovil radostný výrok:

„Když se opravdu horlivému, rozjímavému bráhmanovi pravdy stanou zjevnými, potom rozpráší Márovy voje, tak jako slunce osvětluje oblohu.“

Druhý týden

Druhý týden byl bez zvláštních událostí, ale mlčky dával světu velkou morální lekci. Na znamení hluboké vděčnosti neživoucímu stromu *Bódhi*. který mu poskytoval ochranu během jeho zápasu o osvícení, stál v určité vzdálenosti a díval se upřeně na strom, aniž by očima pohnul, po celý jeden týden.[5]

Jeho následovníci, vedeni vznešeným příkladem a na památku jeho osvícení, dosud uctívají nejen původní strom *Bódhi*, ale i jeho potomky. [6]

Třetí týden

Jelikož se Buddha nevzdal svého dočasného sídla u stromu *Bódhi*, božské bytosti pochybovaly o jeho dosažení buddhovství. Buddha četl jejich myšlenky a pro rozptýlení jejich pochyb vytvořil svojí psychickou silou vyzdobené podloubí a v něm následující týden chodil sem a tam.

Čtvrtý týden

Čtvrtý týden strávil ve vyzdobené komnatě při promýšlení složitostí *Abhidhammy* (vysokého učení). V knihách se konstatuje, že jeho mysl a tělo byly tak očištěny, když se vnořil do Knihy vztahů (*Patthána*), sedmého pojednání *Abhidhammy*, že paprsky sedmi barev vyzařovaly z jeho těla. [7]

Pátý týden

Rovněž během pátého týdne Buddha zakoušel štěstí osvobození (*vimuttisukha*) sedě v jedné pozici pod slavným fíkovníkem *Adžapála* v sousedství stromu *Bódhi*. Když z onoho transcendentálního stavu vystoupil, přišel k němu jeden domýšlivý bráhman a po běžných a přátelských pozdravech se ho takto otázal: „V jakém ohledu, ctihodný Gótamo, se člověk stane bráhmanem a jaké jsou podmínky, které z něj učiní bráhmana?“

Ve své odpovědi Buddha vyslovil tento výrok radostivosti:

„Bráhman, který odložil zlo, bez domýšlivosti, prostý (vášně a jiných) nečistot, se sebeovládáním, mající znalost (cesty k *nibbáně*), kdo vedl svatý život, ten se může nazývat bráhmanem. Pro něj nikde ve světě neexistuje vyvyšování.“ [8]

Podle komentáře k *džátakám* to bylo právě během tohoto týdne, kdy se dcery Máry – Tanhá, Arati a Rágá[9] – mamě pokusily svými kouzly Buddhu svádět.

Šestý týden

Od fíkovníku *Adžapála* Buddha pokračoval ke stromu *Mučalinda*, kde strávil šestý týden opět užívaje štěstí osvobození. V té době nastal neočekávaně velký déšť. Dešťové mraky a ponuré počasí se studenými větry přetrvávalo po několik dnů.

Na to *Mučalinda* – hadí král[10] – vylezl ze svého úkrytu a sedmkrát obtočil tělo Buddhy a držel svoji velikou kapuci nad Buddhovou hlavou tak, aby mu živly neublížily.

V závěru sedmi dnů, když *Mučalinda* uviděl jasné, bezoblačné nebe, odvinul se opět od těla Buddhova a když opustil svoji vlastní podobu, vzal na sebe masku mladíka a stál před Vznešeným se sepjatýma rukama.

Buddha nato vyslovil tento proslavený výrok:

„Šťastná je osamělost pro toho, kdo je spokojený, pro toho, kdo slyšel pravdu, a pro toho, kdo vidí. Šťastná je dobrá vůle v tomto světě i sebeovládání vůči všem bytostem. Šťastná v tomto světě je nepřipoutanost, překonání smyslných tužeb. Odstranění klamu „já jsem“ je věru nej vyšším štěstím.“ [11]

Sedmý týden

Sedmý týden Buddha klidně prožil při pociťování štěstí osvobození u stromu *Rádžájatana*.

Jeden z prvních výroků Buddhy

„Nejedním zrozením jsem prošel v tomto koloběhu životů,
marně hledaje stavitele tohoto domu;
opětovné znovuzrozování je plno utrpení.
Nyní však jsi spatřen, staviteli[12] domu, a dům[13] znovu nepostavíš!
Všechny krokve[14] jsou zlomené a hřeben střechy[15] je roztříštěn.
Má mysl dosáhla toho, co je nestvořené, [16]
mé žádosti pominuly.“ [17]

Právě na úsvitu dne jeho osvícení vyslovil Buddha tento povznášející výrok (*udána*), který živě popisuje jeho nadsmyslné mravní vítězství a jeho vnitřní duchovní zkušenost.

Buddha stvrzuje své minulé putování na světě; které s sebou neslo utrpení – fakt, který evidentně dokazuje víru v znovuzrozování. Byl nucen putovat a následkem toho trpět, jelikož nemohl objevit stavitele, který stavěl tento dům, tělo. Ve svém posledním zrození, kdy byl v osamění ponořen do meditace, kterou si během svého putování vysoce vypěstoval, objevil po houževnatém hledání svojí vlastní intuitivní moudrostí stále unikajícího stavitele, který sídlí nikoliv venku, ale v nejvnitřnějších hlubinách vlastní mysli. Byla to žádostivost nebo připoutanost, sebe – tvoření, duševní prvek latentní ve všem. Jak a kdy tato žádostivost vznikala, to je nepochopitelné. Co si člověk sám vytvořil, může sám zničit. Objevení stavitele je odstranění žádostivosti dosažením arahantství, na což tyto verše nepřímo poukazují jako na „konec žádostivosti“.

Krokve tohoto sebou samým vytvořeného domu jsou nečistoty (*kilésa*) jako chtivost (*lóbha*), nenávist (*dósa*), klam (*móha*), domýšlivost (*mána*), špatné názory (*ditthi*), pochybnost (*vičikiččhá*), lenost (*thína*), nepokoj (*uddhačča*), nedostatek morálního studu (*ahirika*), nedostatek morálního strachu (*anottappa*). Tyč hřebenu střechy, která podpírá krokve, představuje nevědomost, kořen a podmínku všech nečistot. Roztříštění tyče hřebenu nevědomosti pomocí moudrosti vede k úplnému zbourání domu. Tyč hřebenu a krokve jsou materiálem, pomocí kterého stavitel staví tento nežádaný dům. Jejich destrukcí je stavitel připraven o materiál k opětovné stavbě domu, který není žádoucí.

Se zbouráním domu mysl, pro niž v tomto přirovnání není místo, dosahuje nepodmíněného stavu, kterým je *nibbána*. Cokoliv je světské, se zanechá a zůstává pouze nadsvětský stav – *nibbána*.

POZNÁMKY

1. Slavná s mok voň posvátná v Buddha Gaji v severní Indii, která jej chránila během jeho zápasu o osvícení.
2. Tj. plod arahantství.
3. Viz kap. 25.
4. Bráhman je termín, který znamená „ten, kdo studuje védy“, všeobecně používaný pro kastu kněží. Buddha někdy používá tohoto termínu ve smyslu „ten, kdo odhodil zlo“, svatý.
   V této knize „*bráhmana*“ označuje svatého a „bráhman“ člena oné zvláštní kasty.
5. Na místě, kde Buddha stál, nechal král Asóka postavit *čétiju*. Ta byla pojmenována jako *Animisalóčana-čétija* a lze ji ještě spatřit.
6. Větev původního stromu *Bódhi* na pravé straně, kterou na Cejlon přinesla Sanghamittá Thérí, a kterou král Dévánampijatissa zasadil v Anurádhapuře, starém hlavním městě Cejlonu, ještě existuje a daří se jí dobře, ač je více než 2200 let stará.
7. Totiž modré (*níla*), žluté (*píta*), červené (*lóhita*), bílé (*ódáta*), oranžové (*maňdžettha*) a směsi těchto pěti barev (*pabhassara*).
8. *Udána*, str. 3.
9. Tyto tři nemohou být personifikovanými vášněmi, jelikož se tato epizoda udála po osvícení.
10. Tento král *Nága* nemůže být lidskou bytostí. Texty *vinaji* rovněž citují zajímavé vyprávění o hadu, který vzal na sebe podobu lidské bytosti a žil po určitou dobu jako bhikkhu v šatu.
11. *Udána*, str. 10.
12. Tj. žádostivost (*tanhá*).
13. Tělo.
14. Nečistoty (*kilésa*).
15. Nevědomost (*avidždžá*).
16. *Nibbána*.
17. Tento proslulý výrok radosti se objevuje pouze ve *Dhammapadě* v. 153 a 154. (V překladu K. Wernera.)

Kapitola 5: VÝZVA K VYKLÁDÁNÍ *DHAMMY*

> „Kdo pije ze zdroje pravdy, žije šťasten a s vyrovnanou myslí.
> Mudrc vždy najde potěšení v pravdě, hlásané Vznešeným.“
>
> *Dhammapada* v. 79 (př. K. Werner)

Dhamma jako učitel

Při jedné příležitosti, brzy po svém osvícení, pobýval Buddha u kořene fíkovníku *Adžapála* na břehu řeky *Néraňdžará*. Jak byl tak zabrán do osamělé meditace, přišla mu na mysl následující myšlenka:

„Věru, že je trapné žít bez někoho, koho lze uctívat a prokazovat mu úctu. Co kdybych žil poblíž askety nebo bráhmana, jehož bych si vážil a choval v úctě?“ [1]

Na to mu napadlo:

„Měl bych žít poblíž jiného askety nebo bráhmana, jehož bych si vážil a choval v úctě, abych přivedl mravnost k dokonalosti? Já ale nevidím v tomto světě včetně bohů, Márů a Brahmů, a mezi bytostmi včetně asketů, bráhmanů, božských bytostí a lidí, jiného asketu nebo bráhmana, kdo by byl v mravnosti výše než já a s kým bych se mohl stýkat a jehož bych si vážil a choval v úctě.

Měl bych žít poblíž jiného askety nebo bráhmana, jehož bych si vážil a choval v úctě, abych přivedl soustředění k dokonalosti?

Já ale nevidím v tomto světě včetně bohů, Márů a Brahmů, a mezi bytostmi včetně asketů, bráhmanů, božských bytostí a lidí, jiného asketu nebo bráhmana, kdo by byl v soustředění výše než já a s kým bych se mohl stýkat a jehož bych si vážil a choval v úctě.

Měl bych žít poblíž jiného askety nebo bráhmana, jehož bych si vážil a choval v úctě, abych přivedl moudrost k dokonalosti? Já ale nevidím v tomto světě včetně bohů, Márů a Brahmů, a mezi bytostmi včetně asketů, bráhmanů, božských bytostí a lidí, jiného asketu nebo bráhmana, kdo by byl v moudrosti výše než já a s kým bych se mohl stýkat a jehož bych si vážil a choval v úctě.

Měl bych žít poblíž jiného askety nebo bráhmana, jehož bych si vážil a choval v úctě, abych přivedl osvobození k dokonalosti? Já ale nevidím v tomto světě včetně bohů, Márů a Brahmů, a mezi bytostmi včetně asketů, bráhmanů, božských bytostí a lidí, jiného asketu nebo bráhmana, kdo by byl v osvobození výše než já a s kým bych se mohl stýkat a jehož bych si vážil a choval v úctě.“

Na to mu napadlo:

„Co kdybych žil tak, že bych si vážil právě té *Dhammy* a uctíval právě tu *Dhammu*, kterou jsem sám uskutečnil?“

Na to Brahmá Sahampati, který svojí myslí Buddhovu myšlenku pochopil, zmizel z Brahmovy říše tak rychle, jako by silný člověk staženou paži natáhl nebo nataženou paži stáhl, a objevil se před Buddhou. A když si přikryl rámě horním šatem a klekl si pravým kolenem na zem, pozdravil Buddhu sepjatýma rukama a řekl toto:

„To ano. Vznešený! To ano. Vítaný! I ti, dokonalí, ctihodný, kteří byli plně osvíceni v minulosti, žili tak, že si vážili právě této *Dhammy* a uctívali právě tuto *Dhammu*.
I ti dokonalí, kteří budou v budoucnosti, budou žít tak, že si budou vážit právě této *Dhammy* a budou uctívat právě tuto *Dhammu*.
Ctihodný, nechť i nyní Vznešený, Dokonalý, Plně osvícený žije tak, že si váží právě této *Dhammy* a uctívá právě tuto *Dhammu*.“

Toto řekl Brahmá Sahampati a když to vyslovil, mluvil ještě dále, jak následuje:

„Ti, kteří byli osvícení v minulosti, ti osvícení budoucnosti i ti osvícení přítomnosti, kteří rozptylují zármutek mnoha – ti všichni žili, budou žít a žijí tak, že uctívají pravou *Dhammu*. To je povaha *buddhů*.
Proto kdo si přeje vlastní dobro a má naději na svoji velikost, určitě by měl uctívat pravou *Dhammu*, pamětliv poselství *buddhů*.“

Toto řekl Brahmá Sahampati, a když Buddhu uctivě pozdravil a přešel okolo něho na pravou stranu, ihned zmizel.

Jelikož i *sangha* dosahuje velikosti, má svoji úctu i vůči *sangze*. [2]

Výzva k vykládání *dhammy*

Od kořenů stromu *Rádžájatana* pokračoval Buddha k fíkovníku *Adžapála* a jak byl pohroužen do osamělé meditace, napadla mu následující myšlenka:

„Tato *Dhamma*, kterou jsem odhalil, je vskutku hluboká, obtížná k pochopení, klidná, vznešená, tkvící mimo oblast logiky, sotva patrná a jenom moudrý ji může pochopit. Tyto bytosti jsou připoutány ke smyslným požitkům. Toto kauzálně spojené závislé vznikání je věc, kterou těžko pochopí. A tato *nibbána* – utišení všech hnutí chtivých (*sankhára*), zanechání všeho lpění (vlastnictví) (*upadhi*), odstranění žádostivosti, pohasnutí vášní, zaniknutí (*niródha*) – to je pro ně rovněž těžko pochopitelné. Kdybych i *Dhammu* vykládal a druzí mne nepochopili, bylo by to pro mne únavné a byl bych rozmrzelý.

Na to Buddhovi napadly tyto verše, dříve se nevyskytující:

„Pochopil jsem s obtížemi,
vyhlašovat teď třeba není.
Vášní a nenávistí ovládaní
této *Dhammě* snadno neporozumí.
Chtivostí hnáni, temnotou zahaleni,
neuvidí proti proudu jdoucí
a sotva patrnou, hlubokou *Dhammu*.
těžko viditelnou a jemnou.“

Jak takto Buddha uvažoval, neklonila se jeho mysl k vykládání *Dhammy*.

Brahmá Sahampati. který četl myšlenky Buddhovy. v obavě, že by svět mohl být zničen, neuslyší-li *Dhammu*, přistoupil k němu a vyzval ho, aby *Dhammu* učil, takto:

„Pane, nechť Vznešený vykládá *Dhammu*! Kéž Dokonalý vykládá *Dhammu*! Jsou tvorové, v jejichž očích je málo prachu, kteří budou zahubeni, jestliže *Dhammu* neuslyší. Budou takoví, kteří *Dhammě* porozumí.“

Dále ještě (ve verších) dopověděl:
„V minulosti objevila se v Magadze *Dhamma*
nečistá, zkaženými vymyšlená.
Otevři tyto dveře k neumírání.
Nechť slyší *Dhammu* čistou, Buddhovu!
Jako ten, kdo stojí na vrcholu skalnaté hory,
uviděl by lidstvo kolem dokola,
právě tak Moudrý, Vše – vidící,
nechť vystoupí na tento palác *Dhammy*.
Nechť Zármutku – prostý shlédne
v žal ponořené lidstvo, zrozením a stářím zmáhané!
Vstaň, hrdino vyhrané bitvy,

vůdce karavany, dluhů prostý, a putuj světem!
Nechť Vznešený vykládá *Dhammu*!
Budou ti, kteří porozumí!“

Když domluvil. Vznešený mu pravil:

„Napadla mně, Brahmo, následující myšlenka: ‚Tuto *Dhammu*, kterou jsem odhalil, nepochopí snadno ti, kteří jsou ovládáni žádostivostí a nenávistí. Hnáni smyslností, zahaleni v temnotě, neuvidí tuto *Dhammu*, která jde proti proudu, *Dhammu*, která je sotva patrná, hluboká, těžko srozumitelná a jemná.‘ Při této úvaze se má mysl klonila k netečnosti a nikoliv k vykládání *Dhammy*.“

Brahmá Sahampati se obrátil s naléhavou prosbou k Buddhovi podruhé, na což dostal stejnou odpověď.

Když se na Buddhu obrátil potřetí, Vznešený ze soucitu s tvory přehlédl svět svým duchovním zrakem Buddhy.

Při svém vidění spatřil tvory, kteří měli ve svých očích málo nebo mnoho prachu, kteří byli s bystrým intelektem nebo těžko chápající, s dobrými nebo špatnými rysy, tvory, které lze učit snadno nebo s obtížemi, a málokteré, kteří žijí tak. že považují hříchy za pramen strachu pro onen svět. Tak jako v jezírku s lotosy modrými, červenými a bílými, některé lotosy zrozené ve vodě rostou ve vodě, zůstávají ponořeny ve vodě a prospívají ponořeny ve vodě; některé jsou zrozeny ve vodě, rostou ve vodě a zůstávají na povrchu vody; některé jiné jsou zrozeny ve vodě, rostou ve vodě a zůstávají vynořeny z vody, vodou neposkvrněny. Právě tak, když Vznešený přehlédl svět svým duchovním zrakem, uviděl tvory, kteří měli ve svých očích málo nebo mnoho prachu, kteří byli s bystrým intelektem nebo těžko chápající, s dobrými nebo špatnými rysy, tvory, které lze snadno učit nebo s obtížemi, a málokteré, kteří žijí tak, že považují hříchy za pramen strachu pro onen svět. Obrátil se potom na Brahmu Sahampatiho ve verších takto:

„Otevřeny jsou pro ně dveře ke stavu neumírání.
Nechť ti, kdo mají sluch, pojmou důvěru.
Jsa si vědom obtíží, Brahmo, neučil jsem lidi tuto vznešenou *Dhammu*.“

Brahmá, potěšen myšlenkou, že se stal příležitostí k tomu, aby Vznešený vykládal *Dhammu*, uctivě ho pozdravil, a když ho napravo obešel, ihned zmizel. [3]

První dva stoupenci

Po jeho pamětihodném půstu čtyřiceti devíti dnů, když Buddha seděl pod stromem *Rádžájatana*, dva obchodníci jménem Tapassu a Bhallika, z Ukkaly (Orisa), šli náhodou touto cestou. Tehdy jistá božská bytost, [4] která byla v minulém zrození jejich pokrevním příbuzným, jim řekla následující:

„Vznešený, milí pánové, přebývá u kořenů stromu *Rádžájatana*, nedlouho po svém osvícení. Jděte a poslužte Vznešenému moukou a medovým plástem. Bude vám to k dobru a štěstí po dlouhou dobu.“ [5]

Oba obchodníci, potěšeni, využili této jedinečné příležitosti a šli ke Vznešenému, uctivé pozdravili a úpěnlivě jej prosili, aby přijal jejich skrovnou almužnu, tak aby to mohlo přispět k jejich štěstí a blahobytu.

Potom napadlo Vznešenému:

„*Tathágatové* nepřijímají potravu rukama. Jak mám přijmout tuto mouku a medový plást?“

Ihned čtyři velcí králové[6] zachytili myšlenky Vznešeného ve své mysli a ze čtyř směrů mu nabídli čtyři žulové mísy[7] se slovy: „Pane, s tímto nechť Vznešený přijme tuto mouku a medový plást!“

Buddha vlídně přijal včasný dar, se kterým obdržel skromný dar od obchodníků, a po svém dlouhém půstu opět jedl potravu.

Pojidle obchodníci padli na tvář před nohy Buddhy a řekli:

„Bereme, pane, útočiště u Vznešeného a v Učení. Nechť nás Vznešený považuje za laické stoupence, kteří berou útočiště ode dneška až do smrti.“ [8]

To byli první laičtí přívrženci[9] Buddhy, kteří buddhismus přijali hledáním útočiště u Buddhy a ve Dhammě s recitací dvojí formule.

Na cestě do Banárasu učit *dhammu*

Po přijetí výzvy, aby učil *Dhammu*, prvá myšlenka, která Buddhovi napadla dříve, než se vydal na svoji velkou misi, byla: „Koho budu učit *Dhammu* nejdříve? Kdo porozumí *Dhammě* rychle? Nuže, bude to Alára Káláma, [10] který je učený, zdatný, moudrý a dlouho měl jen málo prachu v očích. Co kdybych jej prvního učil *Dhammu*? Ten porozumí *Dhammě* rychle.“

Na to se objevila před Buddhou nějaká božská bytost a řekla: „Pane, Álára Káláma zemřel před týdnem.“

Se svojí neobyčejnou vizí zpozoroval, že tomu bylo tak.

Potom pomyslel na Uddaku Rámaputtu. [11] Okamžitě jej informovala božská bytost, že ten zemřel předcházejícího večera.

Svým neobyčejným zřením zpozoroval, že tomu je tak.

Nakonec Buddha pomyslel na pět odhodlaných asketů, kteří na něho čekali během jeho zápasu o osvícení. Pomocí svého nadpřirozeného zření zpozoroval, že pobývali v Oboře u Isipatany, poblíž Banárasu. Když Buddha pobyl u Uruvély podle přání, vypravil se postupně směrem k Banárasu.

Buddha cestoval po silnici, když ho mezi Gajou a stromem *Bódhi*, v jehož stínu dosáhl osvícení, uviděl putující asketa jménem Upaka a oslovil ho: „Velmi vyjasněné, příteli, jsou tvé smysly. Čisté a bez poskvrn je tvé vzezření. Za kým odešels, příteli, do bezdomoví nebo kdo je tvůj mistr nebo čí učení vyznáváš?“

Buddha odpověděl:

„Všechno jsem přemohl, všechno znám.
Od všeho jsem odvrácen, všeho jsem se vzdal.
Všechno jsem opustil, v zániku žádostivosti jsem osvobozen.
Sám vše pochopiv, za kým bych odcházel?
Učitele nemám, [12] rovného mi není.
Ve světě i s bohy protivníka nemám.
Arahantem věru ve světě jsem, učitel jsem nesrovnatelný.
Sám jsem Dokonale osvícený, vychladlý jsem a uklidněný.
Do města Kási jdu, do chodu uvést Kolo učení,
v tomto zaslepeném světě rozezvučím buben neumírání.“ [13]
„Pak, příteli, stvrzuješ, že jsi *arahantem*, nekonečným vítězem?“ tázal se Upaka.
„Mně podobní jsou vítězové, kteří dosáhli zániku zákalů.
Zvítězil jsem nad všemi špatnými stavy, proto jsem, Upako, vítězem.“ – odvětil Buddha.

„I mohlo by být, příteli!“ poznamenal Upaka a se skloněnou hlavou odešel, zabočiv na vedlejší cestu.

Nevyveden z míry prvním odmítnutím, Buddha cestoval z místa na místo, až postupně dospěl do Obory u Banárasu.

Setkání s pěti mnichy

Pět asketů, kteří ho zdaleka viděli přicházet, se rozhodlo, že mu neprokáží patřičnou úctu, jelikož si jeho přerušení přísné askeze vykládalo špatně. Řekli si:

„Přátelé, asketa Gótama přichází. Je žádostivý přepychu. Vzdal se úsilí a vrátil se k životu v pohodlí.

Neměli bychom jej pozdravit a obsluhovat. Neměli bychom mu odebrat misku a šat. Nicméně by se mělo připravit místo k sezení. Jestliže si bude přát, nechť si sedne.“

Jak však Buddha postupně přicházel blíže, jeho majestátní osobnost zapůsobila tak, že byli nuceni ho přijmout s patřičnou úctou. Jeden vyšel vpřed a odebral mu misku a šat, druhý připravil místo k sezení a jiný nachystal vodu na nohy. Nicméně jej však oslovili jeho jménem a nazývali ho přítelem (*ávusó*), což byla obecná forma užívaná k oslovení mladších nebo rovných.

Při tom je Buddha oslovil takto:

„Neoslovujte, mniši, *Tathágatu* jménem nebo slovem ‚*ávusó*‘. Vznešený je, mniši, *Tathágata*. Je plně osvícený. Dopřejte sluchu, mniši! neumírání[15] (*amata*) bylo dosaženo! Budu učit, budu vykládat *Dhammu*. Budete-li jednat podle mého poučení, dosáhnete vlastní intuitivní moudrostí zanedlouho, v tomto svém životě, toho, kvůli čemu právem synové z ušlechtilých rodin odcházejí z domácnosti do bezdomoví, a sice nejvyššího a nesrovnatelného završení čistého života.“

Nato pět asketů odpovědělo:

„Oním svým jednáním, *ávusó* Gótamo, onou kázní, onou bolestivou askezí nedosáhls žádného zvláštního nadlidského poznání a vhledu hodného *ariji*. [14] Jak bys mohl dosáhnout zvláštního nadlidského poznání a vhledu hodného *ariji*, když ses stal žádostivý přepychu, vzdal ses úsilí a vrátil ses k životu v pohodlí?“

Jako vysvětlení Buddha řekl:

„*Tathágata*, mniši, není žádostivý přepychu, nevzdal se úsilí a nevrátil se k životu v pohodlí. Vznešený je *Tathágata*. Je plně osvícený. Dopřejte sluchu, mniši! Neumírání (*amata*) bylo dosaženo! Budu učit, budu vykládat *Dhammu*. Budete-li jednat podle mého poučení, dosáhnete vlastní intuitivní moudrostí zanedlouho, v tomto svém životě, toho, kvůli čemu právem synové z ušlechtilých rodin odcházejí z domácnosti do bezdomoví, a sice nejvyššího a nesrovnatelného završení čistého života.“

Podruhé zaujatí asketi vyjádřili své zklamání tímtéž způsobem.
Podruhé je Buddha ujistil o svém dosažení osvícení.

Když neústupní asketi odmítající mu uvěřit vyjádřili svůj názor potřetí, Buddha se jich otázal: „Víte, mniši, o případu, že bych kdy k vám tak mluvil?“

„Věru, že nikoliv, pane!“

Buddha potřetí opakoval, že dosáhl osvícení a že i oni mohou dosáhnout pravdy, jestliže budou podle jeho poučení jednat.

Byl to vskutku upřímný výrok z úst Buddhy. Vzdělaní asketi, ač neústupní ve svých názorech, byli potom plně přesvědčeni o velkých úspěších Buddhy a o jeho oprávněnosti jednat jako jejich morální vůdce a učitel.

Uvěřili jeho slovům a seděli tiše, aby naslouchali jeho ušlechtilému učení.

Dva z asketů Buddha učil, zatímco tři odešli pro almužny. S tím, co tři asketi přinesli z jejich pochůzky za almužnou, šest žilo. Tři askety učil, zatímco dva asketi vyšli za almužnou. Tím, co ti dva přinesli, se šest živilo.

A těch pět asketů, tak Buddhou napomenuti a poučeni, sami podléhajíce zrození, stárnutí, smrti, zármutku a nečistotám, si uvědomili skutečnou povahu života a hledajíce zrozování-prosté, stárnutí-prosté, nemocí-prosté, umírání-prosté, zármutku-prosté, nečistot-prosté, nesrovnatelný nejvyšší mír. *nibbánu*, dosáhli nesrovnatelného bezpečí, *nibbány*, která je prosta zrazování, stárnutí, nemoci, smrti, zármutku a nečistot. Poznávali, že jejich osvobození bylo nezvratné, že to bylo jejich poslední zrození a že z tohoto

stavu dále už nic nevzejde.

Dhamma-čakka-ppavattana-sutta, [16] která pojednává o čtyřech ušlechtilých pravdách, byla první rozpravou, kterou k nim Buddha pronesl. Když ji nejstarší z nich, Kóndaňňa, uslyšel, dosáhl prvého stupně svatosti. Když dostali další poučení, dosáhli později ostatní čtyři *sótá-patti*. [17] Když uslyšeli *Anatta-lakkhana-suttu* [18] která pojednává o neexistenci trvalého Já, všech pět dosáhlo arahantství, konečného stavu svatosti.

Prvých pét žáků

Pět učených mnichů, kteří tak dosáhli arahantství a stali se Buddhovými prvými žáky, byli Kóndaňňa, Bhaddija, Vappa, Mahánáma a Assadži z bráhmanského rodu.

Kóndaňňa byl nejmladší a nejbystřejší z osmi bráhmanů, které král Suddhódana povolal k dávání jména svému vnoučeti. Ostatní čtyři byli syny oněch starších bráhmanů. Všech těchto pět odešlo jako asketi do lesa v očekávání *bódhisatty*, zatímco on se snažil, aby dosáhl buddhovství. Když se vzdal marného pokání a přísné askeze a začal se střídmou stravou, aby tělu obnovil ztracenou sílu, tito oblíbení následovníci, zklamaní touto změnou metody, jej opustili a odešli do Isipatany. Brzy po jejich odchodu *bódhisatta* dosáhl buddhovství.

Ctihodný Kóndaňňa se stal prvým *arahantem* a nejstarším členem *sanghy*. Byl to Assadži, jeden z oněch pěti, kdo získal za stoupence velkého Sáriputtu, hlavního žáka Buddhy.

POZNÁMKY

1. *Anguttara-Nikáya* II. 4.3,1, str. 20; *Gradual Sayings* 11. str. 20.
2. Tuto rozpravu Buddha pronesl, když pobýval u Džétavany, Sávatthí, dlouho poté, co byl založen řád *sanghy*. Svoji úctu k *sangze* ukázal tím, že požádal královnu Mahá Padžápatí Gótamí. aby věnovala *sangze* oděv připravený speciálně pro něj.
3. Viz *Maddžhima-nikája* I, 26, *Arijaparijésaná-sutta*.
4. *Dévatá* jsou pozemské nebo nebeské božské bytosti, třída tvorů, které zpravidla jsou neviditelné pro fyzické oko. Konkrétně tato zvláštní ženská božská bytost byla příbuznou obchodníků v minulém zrození. Je zajímavé si povšimnout nikoliv lidského prvku, objevujícího se na různých místech, spojených se životem Buddhy.
5. *Sattu* – pražená mouka a *madhu* – med byly obvyklou stravou cestujících v Indii za starých časů.
6. *Čátummahárádžiká* – strážní božstva čtyř světových stran.
7. Komentář uvádí, že Buddha si přál, aby čtyři mísy byly sloučeny v jednu.
8. *Buddham saranam gaččhámi* (beru útočiště u Buddhy), *dhaminam saranam gaččhámi* (beru útočiště v *dhammě*), je dvojí formule. Jelikož *sangha* či řád mnichů tehdy ještě neexistoval, nerecitovali třetí formuli – *sangham saranam gaččhámi* (beru útočiště u *sanghy*). Buddhistou se stává ten, kdo s porozuměním recituje tato tři útočiště.
9. Komentář k džátakám vypráví, že když tito dva první stoupenci prosili Buddhu. aby jim dal předmět k uctívání, dotknul se Buddha své hlavy a věnoval jim trochu vlasů jako ostatky.
   Věří se. že tyto ostatky byly uchovány v moderní Šve Dagon Pagodě v Rangúnu. která je pýchou a slávou barmských buddhistů. Tato impozantní *čétija* ve tvaru zvonu se z určité vzdálenosti jeví jako zlatá hora.
10. První náboženský učitel, který učil *bódhisattu džhánám* zasahujícím do oblasti ničeho (*ákiňčaňňájatana*).
11. Druhý náboženský učitel, který učil *bódhisattu* nejvyššímu stavu světského duševního vývoje – oblasti ani vnímání ani nevnímání (*n'éva saňňá n'ásaňňájatana*).
12. Buddha pronesl tato slova, protože dosáhl osvícení sám, bez pomoci učitele. Mel učitele před svým osvícením, ale nikdo jej neučil cestu, jak dosáhnout buddhovství. Není proto správné říkat, že buddhismus je přirozeným výrůstkem hinduismu.
13. *Majjhiina-Nikáya* I, 26 *Ariyapariyesaná-sutta*, str. 171.
14. *Arija* (pá) – ušlechtilý. Skt. *árja* – původně ‚přívětivý', ‚zbožný', později ‚vznešený', ‚urozený'.

Árijové – souhrnné označení předků indoevropské rodiny, zahrnující jazyky indické a íránské větve. Pseudovědecké označení ‚árijci‘ směšuje jazykovou a rasovou klasifikaci. (J. M.)

15. Viz kapit. 33. pozn. 4.
16. Viz kap. 6 (*Suttu* Roztočení kola *dhammy*. Ed.)
17. Lit. „vstup do proudu“.
18. Viz kap. 6 (*Suttu* o znacích bezpodstatnosti. Ed.)

Kapitola **6:** *DHAMMA-ČAKKA-PPAVATTANA-SUTTA* První rozprava

„Nejlepší z cest je osmidílná stezka,
z pravd jsou nej lepší čtyři pravdy.
Nejlepším stavem mysli je bezvášnivost,
nejlepším z lidí je ten, kdo má vyšší vhled.“

Dhammapada v. 273 (př. K. Werner)

Úvod

Stará Indie byla známá význačnými filozofy a náboženskými učiteli, kteří měli rozličné názory, týkající se života a jeho cíle. *Brahma-džála-sutta* v *Dígha-nikáji* diskutuje o šedesáti dvou druzích filozofických teorií, které převládaly v době Buddhy.

Jedním krajním názorem, který diametrálně oponoval všem běžným náboženským vírám, bylo nihilistické učení materialistů, kterým se říkalo *čarvákové* podle jména zakladatele.

Podle starého materialismu, který byl v pálijštině a sanskrtu znám jako *lókájata*.[1] je člověk po své smrti zničen, přičemž jakoukoliv sílu, kterou vyvíjel, zanechává za sebou. Podle jejich názoru smrtí končí všechno. Jen tento přítomný svět je skutečný. „Jez, pij a buď veselý, neboť smrt přijde na každého,“ jeví se ideálem jejich systému. „Náboženství je pošetilým blouzněním, duševní nemocí.“ „Ctnost,“ říkají, „je klamem a užívání je jediná skutečnost. Smrt je koncem života. Byla nedůvěra ke všemu dobrému, vysokému, čistému a soucitnému. Oslavuje se sensualismus a sobectví a živočišné potvrzení silné vůle. Není potřeba ovládat vášeň a pud, jelikož ty jsou dědictvím přírody lidem.“[2]

Druhým krajním názorem bylo, že osvobození je možné jen vedením života přísné askeze. Toto byla čistě náboženská doktrína, kterou zastávali asketi nejvyššího řádu. Pět mnichů, kteří čekali na *bódhisattu* během jeho zápasu o osvícení, se houževnatě drželi tohoto přesvědčení.

V souhlase s tímto názorem se i Buddha před svým osvícením oddal všem formám askeze. Po mimořádném zápase trvajícím šest let si uvědomil naprostou neplodnost sebeumrtvování. Následkem toho změnil svůj neúspěšný tvrdý způsob života a přijal střední cestu. Jeho oblíbení žáci tak ztratili důvěru k němu a opustili jej se slovy „asketa Gótama je žádostivý přepychu, vzdal se úsilí a vrátil se k životu v pohodlí“.

Jejich neočekávané opuštění bylo pro něj rozhodně materiální ztrátou, jelikož poskytovali pomoc ve všech jeho potřebách. Odvahu nicméně neztratil. *Bódhisatta* se silnou vůlí se pravděpodobně cítil šťasten, že byl ponechán o samotě. S nezmenšeným entusiasmem a s navrácenou energií se vytrvale snažil, až dosáhl osvícení, cíl svého života.

Přesně za dva měsíce po svém osvícení, v den úplňku *ásálha* (červenec), Buddha přednesl svoji první rozpravu k pěti mnichům, kteří na něho čekali.

První Buddhova rozprava

Dhamma-čakka-ppavattana je jméno, které tato první Buddhova rozprava dostala. Často se uvádí, že název znamená „Království pravdy“, „Království spravedlivosti“, „Kolo pravdy“. Podle komentátorů *dhamma* zde znamená moudrost nebo vědění a *čakka* znamená založení nebo zřízení. *Dhamma-čakka* proto znamená založení nebo zřízení moudrosti. *Dhamma-čakka-ppavattana* znamená Výklad založení moudrosti. *Dhamma* může rovněž být interpretováno jako pravda a *čakka* jako kolo. *Dhamma-čakka-ppavattana* by proto znamenalo Roztočení nebo Založení kola pravdy.[3]

V této nejdůležitější rozpravě Buddha vykládá střední stezku, kterou sám odhalil a která tvoří jádro jeho nového učení. Začíná rozpravu tím, že nabádá pět mnichů, kteří věřili v přísnou askezi, aby se vyvarovali krajnostem nestřídmosti (hovění vlastním zálibám) i sebeumrtvování. jelikož ani jedna nevede k dokonalému míru a osvícení. První zpomaluje duchovní pokrok člověka, druhý oslabuje jeho intelekt.

Kritizoval oba názory, protože si uvědomil z vlastní zkušenosti jejich neplodnost a formuloval nejpraktičtější, racionální a prospěšnou stezku, která jediná vede k dokonalé čistotě a absolutnímu osvobození.

Rozpravu Buddha přednesl, když pobýval u Obory v Isipataně poblíž Banárasu.

Pět vzdělaných mnichů, kteří byli po šest let s Buddhou úzce spojeni, byli jedinými lidskými bytostmi, které byly přítomny, aby vyslechly kázání. Knihy uvádějí, že mnohé neviditelné bytosti jako *dévové* a *brahmové* rovněž využili výhod jedinečné příležitosti vyslechnout kázání. Jelikož buddhisté věří v existenci oblastí jiných, než je tento svět, obydlených bytostmi se sotva patrnými těly pro fyzické oko nevnímatelnými, možná i mnoho *dévů* a *brahmů* bylo při této velké příležitosti přítomno. Nicméně je jasné, že Buddha se obracel přímo na pět mnichů a rozprava byla určena hlavně pro ně.

Na začátku je Buddha varoval, aby se vyhnuli dvěma extrémům. Jeho skutečná slova byla: „Jsou dvě krajnosti (*antá*), k nimž se ten, kdo odešel do bezdomoví (*pabbadžita*), nemá uchylovat.“ Zvláštní důraz je položen na dva termíny *anta* (konec nebo krajnost) a *pabbadžita* (ten, kdo se vzdal světa).

Jedním extrémem – podle vlastních slov Buddhy – je neustálé připoutání ke smyslným požitkům. Buddha popsal tuto krajnost jako nízkou, vulgární, světskou, neušlechtilou a neprospěšnou.

Tomu bychom neměli chybně rozumět tak, že by Buddha očekával, že všichni jeho následovníci se vzdají hmotných radostí a stáhnou se do lesů, aniž by užívali tohoto života. Buddha nebyl tak úzkoprsý.

Nechť si o tom smyslný člověk dělá jakékoliv iluze, pro střízlivého myslitele má užívání smyslných požitků zřetelně krátký život, nikdy není plně uspokojující a vyúsťuje v nepříjemných reakcích. Když mluví o světském štěstí, Buddha říká, že získání bohatství a užívání svého vlastnictví jsou dva prameny potěšení pro světského přívržence. Moudrý poustevník by však nehledal potěšení v honbě za těmito prchavými radostmi. K překvapení běžného člověka by se jim mohl stranit. To, co vytváří radost prvnímu, je pramenem obav druhému, jemuž pouze zřeknutí se světa je radostí.

Druhým extrémem je neustálé oddávání se sebeumrtvování. V komentování tohoto extrému, kterému se běžný člověk neoddává, Buddha poznamenává, že je bolestivé, neušlechtilé a neprospěšné. Na rozdíl od prvého extrému není popisován jako nízký, světský a vulgární. Vyškrtnutí těchto tří termínuje velmi překvapující. Zpravidla je to opravdový poustevník, kdo se vzdal lpění na smyslných radostech, že se uchyluje k této bolestivé metodě, hlavně s cílem, aby dosáhl osvobození od těžkostí života. Buddha, který měl bolestné zkušenosti z tohoto neprospěšného způsobu života, popisuje jej jako marný. Trápení jen znásobuje, místo aby je zmenšil.

Buddha nejprve vyjasnil sporné otázky a odstranil teorie svých posluchačů. Když jejich ztrápená mysl se stala ohebnou a schopnou přijímat, Buddha vyprávěl své osobní zkušenosti s těmito dvěma krajnostmi.

Buddha říká, že když si jako *Tathágata* uvědomil chybnost těchto dvou extrémů, zvolil střední stezku. Tuto novou stezku či cestu objevil sám. Buddha nazval tento svůj nový systém *maddžhimá patipadá* (střední cesta). Aby přesvědčil své žáky, aby věnovali pozornost této jeho nové stezce, mluvil o jejích různých kladech. Na rozdíl od dvou diametrálně opačných extrémů, tato střední stezka vytváří duchovní vhled a racionální moudrost umožňující vidět věci tak, jak opravdu jsou. Když vhled je vyjasněn a schopnost myšlení je zaostřena, vše je viděno ve své pravé perspektivě.

Navíc, na rozdíl od prvého extrému, který stimuluje vášně, tato střední cesta vede k ovládnutí vášní, což vede k dosažení míru. To především vede k dosažení čtyř nadsvětských cest svatosti, k pochopení čtyř ušlechtilých pravd, a nakonec k realizaci konečného cíle – *nibbány*.

Nyní, co je ona střední cesta? Buddha odpovídá: „Je to ušlechtilá osmidílná stezka.“ Osm faktorů potom vyjmenovává v rozpravě.

Prvý činitel je správné nazírání, klíč k buddhismu. Buddha začal se správným nazíráním, aby vyjasnil

pochybnosti mnichů a aby je vedl po správné cestě. Správné nazírání začíná poznáním sebe sama, tak jak člověk skutečně je; vede ke správnému myšlení s neulpíváním nebo k zanechání, milující laskavosti a neubližování, které jsou opakem sobectví, nenávisti a krutosti v příslušném pořadí. Správné myšlenky vedou ke správné mluvě, správným činům a správnému živobytí, což jsou tři faktory, které zdokonalují mravnost člověka. Šestým faktorem je správné úsilí, které se zabývá vyloučením špatných stavů a rozvojem dobrých stavů u sebe. Tato sebeočista se nejlépe provádí pečlivým zkoumáním sama sebe, k čemuž je nezbytná správná bdělá pozornost, sedmý faktor. Úsilí ve spojení s bdělou pozorností vyvolává správné soustředění (koncentraci) nebo sjednocení mysli, osmý faktor. Sjednocená mysl se podobá vybroušenému zrcadlu, kde se všechno obráží jasně, bez pokřivení.

Po uvedení rozpravy pomocí dvou krajností a jeho odhalené nové střední cesty, Buddha vykládal čtyři ušlechtilé pravdy podrobně.

Saccča je pálijský termín pro pravdu, což znamená ‚to, co je'. Jeho sanskrtským ekvivalentem je *satja*, což znamená nevyvratitelnou skutečnost. Buddha formuloval jako základ svého učení čtyři takové pravdy, které jsou spojeny s tzv. bytostí. Proto je jeho doktrína homocentrická, na rozdíl od náboženství theocentrických. Je introvertní a nikoliv extrovertní. Ať Buddha vznikne či ne, tyto pravdy existují a je to Buddha, který je odhaluje světu žijícímu v klamu. Ty se nemění a nemohou měnit během času, protože jsou věčnými pravdami. Buddha nebyl nikomu zavázán za to, že je uskutečnil, jak sám poznamenal ve své rozpravě takto: „O věcech dříve neslýchaných se mi otevřel zrak, získal jsem vědění, moudrost, vhled a světlo." Tato slova jsou velmi významná, protože ověřují původnost jeho nového učení. Proto není žádného ospravedlnění pro výrok, že buddhismus je přirozeným výrůstkem hinduismu, ač je pravda, že existují některé základní doktríny společné oběma systémům.

Tyto pravdy se v pálijštině nazývají *arija saccčáni*. Nazývají se tak, protože byly odhaleny nejvyšším *arijou* [4] a označují toho, kdo je daleko vzdálen od vášní.

Prvá ušlechtilá pravda se zabývá *dukkha*, což se pro nedostatek vhodnějšího termínu překládá ne zcela správně jako utrpení nebo zármutek. Jako pociťování znamená *dukkha* to, co se snáší obtížně. Jako abstraktní pravda se *dukkha* používá ve smyslu něčeho odporného nebo opovrženíhodného (*du*) a prázdnosti či nedostatku (*kha*) [5]. Svět spočívá na utrpení – proto je žalostný. Je prost (prázdný) čehokoliv skutečného – proto je prázdný nebo pustý, marný. *Dukkha* tudíž znamená nicotnou prázdnotu.

Běžní lidé vidí jen povrch věcí. *Arija* vidí věci tak, jak opravdu jsou.

Pro *ariju* veškerý život je utrpením a on nenalézá skutečné štěstí v tomto světě, který klame lidstvo iluzorními rozkošemi a přáními. Materiální štěstí je ukojením pouze některých přání.

Všichni podléhají zrození a následkem toho stárnutí (sešlosti, rozkladu), nemoci a smrti. Nikdo není vyňat z těchto čtyř příčin utrpení.

Nesplněné přání je rovněž utrpením. Zpravidla si člověk nepřeje, aby byl spojen s věcmi nebo osobami, které si hnusí, ani nechce být odloučen od věcí nebo osob, které má rád. Přání, která člověk uchovává, však nejsou vždy uspokojena. Občas na člověka spadne právě to, co nejméně očekává a co si přeje nejméně. Takové neočekávané nepříjemné okolnosti se stávají tak nesnesitelné a bolestivé, že slabí a nepoučení lidé bývají dohnáni k sebevraždě, jako by takový čin problém řešil.

Skutečné štěstí lze nalézt uvnitř a nelze ho definovat v termínech jako bohatství, moc, pocty nebo dobytí. Jestliže takové světské vlastnictví bylo získáno násilně nebo nespravedlivě, anebo zaměřeno nesprávným směrem či posuzováno se lpěním, stane se pramenem bolesti a zármutku pro vlastníka.

Normálně je užívání smyslových radostí nejvyšším a jediným štěstím průměrného člověka. Není pochyb, že člověk získává určité momentální štěstí při očekávání, uspokojení a zpětném vzpomínání na takové prchavé materiální radosti, ty však zůstávají iluzorní a dočasné. Podle Buddhy nelpění nebo překonávání materiálních radostí je blahem vyšším.

Krátce, toto složené tělo samo je příčinou utrpení.

Jsou tři druhy žádostivosti (*tanhá*, lit. ‚žízeň'). Tou první je nejhrubší forma žádostivosti, kterou je jednoduché lpění na smyslné rozkoši (*kámatanhá*). Druhou je lpění na existenci (*bhavatanhá*). Třetí je lpění na neexistenci (*vibhavatanhá*). Podle komentářů poslední dva druhy žádostivosti jsou lpění na smyslné rozkoši spojené s vírou ve věčný život (eternalismem) a totéž, spojené s vírou ve zničení (nihilismem). *Bhavatanhá* může být také interpretována jako lpění na (vazba k) oblasti forem a *vibhavatanhá* jako lpění na oblasti bez forem (beztvaré), jelikož *rúparága* a *arúparága* se považují za dvě pouta.

Tato žádostivost je mocná duševní síla skrytá v každém a je hlavní příčinou většiny těžkostí v životě. Je to tato žádostivost, hrubá nebo jemná, která vede k opakovaným zrozením v *samsáře* a která způsobuje, že člověk lpí na všech formách života.

Nejhrubší formy žádostivosti jsou zeslabeny při dosažení *sakadágámí*, druhého stupně svatosti, a jsou odstraněny při dosažení *anágámí*, třetího stupně svatosti. Jemné formy žádostivosti jsou odstraněny při dosažení *arahantství*.

Správné nazírání prvé ušlechtilé pravdy vede k odstranění žádostivosti. Druhá ušlechtilá pravda se pak zabývá s duševním postojem běžného člověka k vnějším smyslovým předmětům.

Třetí ušlechtilou pravdou je, že existuje úplné skončení utrpení, což je *nibbána*, poslední cíl buddhistů. Může být dosažena v tomto životě Samém úplným odstraněním všech forem žádostivosti.

Nibbánu je třeba chápat duševním zrakem jako vzdání se veškerého lpění na vnějším světě.

První pravdu o utrpení, které závisí na takzvané bytosti a různých aspektech života, je třeba pečlivě vnímat, analyzovat a zkoumat. Toto zkoumání vede ke správnému pochopení sama sebe, jaký člověk skutečně je.

Příčinou tohoto utrpení je žádostivost (*tanhá*) nebo lpění. To je druhá ušlechtilá pravda.

Dhammapada konstatuje:

„Z žádostivosti pramení zármutek,
z žádostivosti pramení strach.
Pro toho, kdo je cele prost žádostivosti,
není zármutku, tím méně strach." (v. 216)

Žádostivost, říká Buddha, vede k opakovaným zrozením (*pónóbhaviká*). Tento pálijský termín je velmi pozoruhodný, protože jsou někteří učenci, kteří tvrdí, že Buddha neučil doktrínu o znovuzrozování. Tato druhá pravda se nepřímo zabývá zrazováním v minulosti, přítomnosti a budoucnosti.

Třetí ušlechtilou pravdu je třeba uskutečnit pěstováním ušlechtilé osmidílné stezky (*arija atthangika magga*). Tato jedinečná stezka je jedinou přímou cestou k *nibbáně*. To je čtvrtá ušlechtilá pravda.

DHAMMA-ČAKKA-PPAVATTANA-SUTTA [6]

(Vlastní text první Buddhovy rozpravy)

Tak jsem slyšel:

Při jedné příležitosti Vznešený pobýval u Obory v Isipataně [7] poblíž Banárasu. Tam se Vznešený obrátil na skupinu pěti mnichů s těmito slovy:

„Jsou tyto dvě krajnosti (*antá*), mniši, kterých by se měl ten, kdo odešel do bezdomoví, vyvarovat:

1. oddávání se smyslné rozkoši – což je nízké, vulgární, světské, neušlechtilé a neprospěšné – a

2. oddávání se sebeumrtvování – což je bolestivé, neušlechtilé a neprospěšné.

Tathágata [8] obě tyto krajnosti opustil. Odhalil střední stezku (*madždžhimá patipada*), která umožňuje vidění (*čakkhu*) a vědění (*ňána*), a která směřuje k míru (*upasamája*). [9] vyšší moudrosti (*abhiňňája*), [10] osvícení (*sambódhája*) [11] a *nibbáně*.

A jaká, mniši, je ta střední stezka, která umožňuje vidění a vědění, a která směřuje k míru, vyšší moudrosti, osvícení a *nibbáně*?

Právě tato ušlechtilá osmidílná stezka: správné nazírání (*sammá ditthi*), správné rozhodování (*sammá sankappa*), správná mluva (*sammá váčá*), správné konání (*sammá kammanta*), správné živobytí (*sammá ádžíva*), správné úsilí (*sammá vájáma*), správná bdělá pozornost (*sammá sati*) a správné soustředění (*sammá samádhi*). Toto, mniši, je střední stezka, kterou *Tathágata* odhalil.“ A Buddha dále pokračoval:

„Nyní, mniši, toto je ušlechtilá pravda o utrpení (*dukkha-arija-sačča*).

Zrození je utrpení, stárnutí je utrpení, nemoc je utrpení, smrt je utrpení, být spojen s tím, co je nemilé, je utrpení, být oddělen od toho, co je milé, je utrpení, nedostat to, co si přejeme, je utrpení. Krátce, pět skupin lpění[12] je utrpení.

Nyní, mniši, toto je ušlechtilá pravda o příčině utrpení (*dukkha-samudaja-arija-sačča*).

Je to tato žádostivost, která způsobuje znovuzrození (*pónóbhaviká*), která je provázena rozkoší a vášní a v nich tu a tam nachází potěšení. Je to žádostivost po smyslném požitku (*kámatanhá*), žádostivost po existenci (*bhavatanhá*) a žádostivost po neexistenci (*vibhavatanhá*).

Nyní, mniši, toto je ušlechtilá pravda o zániku utrpení (*dukkha-niródha-arija-sačča*):

Je to úplné odstranění právě oné žádostivosti, její úplné vášně – prosté vymizení, její zanechání, zřeknutí se, osvobození, nepřipoutanost (ne-lpění).

Nyní, mniši, toto je ušlechtilá pravda o stezce vedoucí ke skončení utrpení (*dukkha-niródha-gáminí-patipadá-arija-sačča*):

Toto je ušlechtilá osmidílná stezka: správné nazírání, správné rozhodování, správná mluva, správné konání, správné živobytí, správné úsilí, správná bdělá pozornost a správné soustředění.

1.1 „Toto je ušlechtilá pravda o utrpení.“
Tak, mniši, o věcech dříve neslýchaných se mi otevřel zrak, získal jsem vědění, moudrost, vhled a světlo.“
1.2 „Tato ušlechtilá pravda o utrpení má být pochopena.“
Tak, mniši, o věcech dříve neslýchaných se mi otevřel zrak, získal jsem vědění, moudrost, vhled a světlo.“
1.3 „Tato ušlechtilá pravda o utrpení byla pochopena.“
Tak, mniši, o věcech dříve neslýchaných se mi otevřel zrak, získal jsem vědění, moudrost, vhled a světlo.“
2.1 „Toto je ušlechtilá pravda o vzniku utrpení.“
Tak ...(jako shora)
2.2 „Tato ušlechtilá pravda o vzniku utrpení má být odstraněna.“ [13]
Tak ...(jako shora)
2.3 „Tato ušlechtilá pravda o vzniku utrpení byla odstraněna.“
Tak ...(jako shora)
3.1 „Toto je ušlechtilá pravda o zániku utrpení.“
Tak ...(jako shora)
3.2 „Tato ušlechtilá pravda o zániku utrpení má být uskutečněna.“
Tak ...(jako shora)

3.3 „Tato ušlechtilá pravda o zániku utrpení byla uskutečněna.“
Tak ...(jako shora)
4.1 „Toto je ušlechtilá pravda o stezce vedoucí k zániku utrpení.“
Tak ...(jako shora)
4.2 „Tato ušlechtilá pravda o stezce vedoucí k zániku utrpení má být pěstována.“
Tak ...(jako shora)
4.3 „Tato ušlechtilá pravda o stezce vedoucí k zániku utrpení byla pěstována.“
Tak, mniši, o věcech dříve neslýchaných se mi otevřel zrak, získal jsem vědění, moudrost, vhled a světlo.“

Když vyložil čtyři pravdy různými způsoby[14], uzavřel Buddha rozpravu těmito působivými slovy:

„Dokud mi, mniši, absolutní, pravdivé, intuitivní poznání těchto čtyř ušlechtilých pravd ze tří hledisek a dvanácti způsobů[15] nebylo dokonale jasné, dotud jsem v tomto světě s bohy. Máry a Brahmy a mezi zástupy asketů a kněží, bohů a lidí nestvrdil, že jsem dosáhl nesrovnatelného nejvyššího osvícení (*anuttaram sammásambódhim*).

Když mi absolutní, pravdivé, intuitivní poznání těchto čtyř ušlechtilých pravd ze třech hledisek a dvanácti způsobů bylo dokonale jasné, teprve potom jsem v tomto světě s bohy, Máry a Brahmy a mezi zástupy asketů a kněží, bohů a lidí stvrdil, že jsem dosáhl nesrovnatelného nejvyššího osvícení.

A vzniklo mi poznání a vhled (*ñánadassana*): „Nezvratné je osvobození mé mysli, [16] toto je moje poslední zrození a nyní už nebude žádná další existence.“

Tak Vznešený rozmlouval a mniši, potěšeni, souhlasili se slovy Vzneseného.

Ještě za výkladu učení dosáhl ctihodný Kóndaňňa toho, že jeho duchovní zrak (*dhammačakkhu*) [17] se očistil od prachu a nečistot a on pochopil, že „cokoliv podléhá vzniku, vše to podléhá zániku“. [18]

Když Buddha přednášel *Dhamma-čakka-pavattana-suttu*, pozemské božské bytosti zvolaly: „Tuto skvělou *Dhammačakku*, kterou nemohl vykládat žádný asketa, kněz, bůh. Mára nebo Brahmá v tomto světě, vyložil Vznešený v Oboře u Isipatany, poblíž Banárasu.“

Když to uslyšeli *dévové Čátummahárádžiká*, *Távatimsá*, *Jáma*, *Tusitá*, *Nimmánaratí* a *Parammittavasavattino dévá* a *brahmové* všech ostatních úrovní, radostné volání opětovali.

A tak v okamžiku se toto volání rozšířilo až do Brahmovy říše. Tyto desetitisícové systémy světů se silně otřásly, zakolísaly a zachvěly.

Zářící světlo, překračující zářivost bohů, se objevilo na světě. Tehdy Vznešený řekl: „Kóndaňňa, přátelé, opravdu pochopil! Kóndaňňa, přátelé, opravdu pochopil!“

Proto ctihodný Kóndaňňa dostal jméno Aňňáta Kondaňňa.

Několik úvah o *DHAMMA-ČAKKA-SUTTĚ*

1. Buddhismus je založen na osobní zkušenosti. Jako takový je racionální a nikoliv spekulativní.
2. Buddha ignoroval jakoukoliv autoritu a vyvinul zlatou střední cestu, která byla čistě jeho.
3. Buddhismus je cesta nebo stezka – *magga*.
4. Rozumové pochopení je základní myšlenkou buddhismu.
5. Slepá důvěra se odmítá.
6. Místo víry a dogmat zdůrazňuje důležitost uskutečňování v praxi. Pouhá víra a dogmata nemohou osvobodit člověka.
7. Obřady a ceremonie, tak vysoce zdůrazňované ve védách, nemají v buddhismu žádný význam.
8. Žádné bohy není třeba usmiřovat.
9. Neexistuje žádná třída kněží ke zprostředkování.

10. Mravnost (*síla*), soustředění (*samádhi*) a moudrost (*paňňá*) jsou nepostradatelné k dosažení cíle – *nibbány*.
11. Základem buddhismu jsou čtyři pravdy, které mohou být ověřeny vlastní zkušeností.
12. Čtyři pravdy se vztahují k vlastní osobě, a proto je buddhismus homocentrický a introvertní.
13. Byly odhaleny Buddhou a on za ně není nikomu zavázán. Jeho vlastními slovy – „Nikdo je dříve neslyšel.“
14. Jelikož jsou pravdami, nemohou se během času měnit.
15. První pravda o utrpení, která se zabývá složkami vlastního já nebo tzv. osobnosti a různými fázemi života, se má analyzovat, podrobně prohlédnout a přezkoumat. Toto prozkoumání vede k lepšímu pochopení sama sebe.
16. Racionální pochopení prvé pravdy vede k odstranění příčiny utrpení a tudíž ke druhé pravdě, která se zabývá psychologickým postojem běžného člověka ke smyslovým objektům.
17. Druhá pravda o utrpení se týká mocné síly, skryté v nás všech.
18. Je to mocná neviditelná duševní síla – žádostivost, která je příčinou nesnází v životě.
19. Druhá pravda se nepřímo zabývá zrozováním v minulosti, přítomnosti i budoucnosti.
20. Buddha tedy akceptoval existenci série zrození.
21. Učení o *kammě*, jíž je důsledkem, je tudíž samozřejmostí.
22. Třetí pravda o odstranění utrpení, ač závislá sama na sobě, je mimo logické uvažování a je nadsvětská (*lókuttará*) na rozdíl od prvých dvou, které jsou světské (*lókija*).
23. Třetí pravda je čistě seberealizací – *dhammou*, která se má pochopit duchovním zrakem.
24. Tuto pravdu je třeba uskutečnit úplným zřeknutím se světa. Nejedná se tu o zřeknutí se vnějších objektů, ale vnitřního upoutání k vnějšímu světu.
25. Úplným vymýcením tohoto upoutání je uskutečněna třetí pravda. Je třeba si všimnout, že není třetí pravdou, tj. *nibbánou*, pouhé odstranění této síly. To by se rovnalo úplnému sebezničení. *Nibbány* lze dosáhnout vymýcením této síly, která se váže ke světskému.
26. Je třeba také pochopit, že *nibbána* se nevytváří, ale dosahuje. Může být dosažena již za tohoto života. Z toho vyplývá, že ač znovuzrozování je jedním z hlavních učení buddhismu, cíl buddhismu nezávisí na budoucím zrození.
27. Třetí pravdu lze uskutečnit rozvíjením pravdy čtvrté.
28. K vymýcení jedné mocné síly osm silných činitelů musí být rozvíjeno.
29. Jedná se o osm činitelů, kteří jsou vesměs čistě duševní.
30. Osm mocných dobrých duševních sil je zmobilizováno, aby útočily na jednu skrytou sílu zlou.
31. Absolutní čistota, úplné osvobození od všech opětovných zrození, mysl uvolněná od všech nečistot a neumírání (*amata*) jsou průvodnými dary tohoto velkého vítězství.
32. Je toto osvobození dokonalostí nebo absolutní čistotou? Přednost má to druhé.
33. V každém případě se lze tázat: Co se zdokonaluje? Co se očisťuje? V buddhismu není podstaty nebo trvalé bytosti, ale proud vědomí. Je správnější říkat, že tento tok vědomí je očištěn odstraněním všech nečistot.

Druhá rozprava *ANATTA-LAKKHANA-SUTTA*[19]

Při jedné příležitosti Vznešený pobýval u Obory v Isipataně poblíž Banárasu. Tehdy Vznešený oslovil skupinu pěti mnichů: „Mniši!“

„Pane!“ odpověděli mniši.

Nato Vznešený mluvil jak následuje:

„Tělo (*rúpa*), mniši, není trvalým Já (*anattá*). Kdyby tělo bylo trvalým Já,[20] nemohlo by toto tělo vést k nemoci. Cožpak se vám splní přání ‚ať je moje tělo takové‘ nebo ‚nechť takové moje tělo není‘? Jelikož tedy, mniši, tělo není trvalým Já, proto tělo směřuje k nemoci, nelze u těla dosáhnout, aby ‚mé tělo bylo takové‘ nebo aby ‚takové moje tělo nebylo‘.

Podobně nejsou trvalým Já[22] ani pociťování (*védaná*), vjemy (*saňňá*), duševní aktivita (*sankhárá*), ani vědomí (*viňňána*).[21]

„Co myslíte, mniši, je toto tělo stálé nebo nestálé?“
„Nestálé (*aniččam*), pane.“
„Je to, co je nestálé, šťastné nebo strastné?“
„Strastné (*dukkham*), pane.“

„Je potom správné si myslet o tom, co je nestálé, bolestivé a podléhající změnám: ‚To je moje, to jsem já, to je moje trvalé Já?‘ [23]

„Jistě ne, pane.“
„Podobně, mniši, jsou nestálé a strastné pociťování, vnímání, duševní aktivita a vědomí.“

„Proto, mniši, každé tělo, ať minulé, současné nebo budoucí, osobní nebo vnější (cizí), hrubé nebo jemné, nízké nebo vznešené, daleké nebo blízké, je třeba chápat s plnou moudrostí podle skutečnosti: ‚Toto není moje (*n‘étam mama*), toto nejsem já (*n’éso ‘ham asmi*), toto není mé trvalé Já (*na mé só atta*).‘

„Jakékoliv pociťování, vnímání, duševní aktivitu a vědomí, ať minulé, přítomné či budoucí, osobní či vnější, hrubé či jemné, nízké či vznešené, daleké či blízké, je třeba chápat s plnou moudrostí podle skutečnosti: „Tyto nejsou moje, já nejsem tyto, tyto nejsou mým trvalým Já.“

„Když vzdělaný ušlechtilý žák takto poznává, rozmrzen se odvrátí od těla, pociťování, vnímání, duševní aktivity a od vědomí. Když se rozmrzen odvrátil, ztrácí vášnivost (*viradždžati*), od vášnivosti se osvobodí. Svítá mu poznání: ‚Jsem osvobozen.‘ Chápe, že zrazování je u konce, že žil čistý život, že vykonal, co bylo třeba vykonat, že nic dalšího již nezbývá.“

To řekl Vznešený a mniši, spokojeni, se radovali ze slov Vznešeného.

Ještě když Buddha vykládal své učení, se mysl pěti mnichů, jelikož na ničem nelpěli, osvobodila od zákalů.

POZNÁMKY

1. Toto běžné nesprávné vylíčení termínu *lókájata* je třeba vyjasnit. Pálijské texty, kde je tento termín použit (*Dígha* I, 11 s. 88; *Anguttara* I, 163. 166: *Anguttara* III, s. 223; *Vinaja* II, s. 139; *Sutta-nipáta* s. 105 atd.), ukazují, že to byl předmět, který studovali ortodoxní bráhmani, takže sotva může být učením hédonismu, zde uvedeného. Tento termín se nejpravděpodobněji vztahoval ke studiu teorií týkajících se vesmíru. Teprve mnohem později v komentářích začal být používán pro filozofické materialisty. K. N. Jayatilleke ve své knize *Early Buddhist Theory of Knowledge* (London, 1963, str. 46-57) sumarizuje jeho veškerý výskyt a diskusi o něm. (Ed.)
2. S. Rádhakrishnan: Indian Philosophy. 2. vyd. 1929, reprint New York, Macmillan 1941. Sv. I, str. 281-282. Pozn. ed.: Žádný z Rádhakrishnanových pramenů k tomuto úryvku není z dřívějšího data než konec osmého století n. 1. Pozn. překl.: Český překlad: S. Rádhakrišnan: Indická filosofie. Praha, ČSAV 1961. Sv. I a II. Viz. str. 274-275.
3. Druhá alternativa je etymologicky doslovný smysl názvu. *Dhamma* v použití buddhistů se vztahuje jak k učení, doktríně Buddhy (čímž přirozeně začíná mít význam p r a v d y), tak i k jevům nebo prvkům zkušenosti. (Ed.)
4. *Arija* je pálijský tvar sanskrtského *árja*, jméno, které si sám dával kmen, který se přistěhoval do indického subkontinentu v polovině druhého tisíciletí př. n. 1. Rozšiřováním významu začalo toto slovo znamenat „ušlechtilý“ nebo „pravý“, přičemž ztrácel svůj doslovný význam kmenové příslušnosti. (Ed.)
5. Toto je typický příklad symbolického výkladu pojmů, užitečného jako pomůcka při vyučování, které používali komentátoři. Takové výklady nemají skutečný etymologický základ. (Ed.)
6. *Vinaya* I, *Mahávagga*, str. 10; *Saniyutta-Nikáya* V, 53, 11, str. 420.
7. Moderní Sarnáth, kde Mistr v jednom ze svých dřívějších zrození obětoval svůj život, aby zachránil bezmocnou laň a její nenarozené mládě. Toto místo převzalo své nynější jméno od *bódhisatty*, který v onom dřívějším zrození byl Saranganáthou. tj. ochráncem jelenů.
8. Lit. ‚ten kdo tak přišel‘ nebo ‚ten kdo tak odešel‘. Když Buddha mluví o sobě, používá obyčejně

tohoto epitetu.

9. Tj. překonání vášní.
10. Tj. uskutečnění čtyř ušlechtilých pravd v praxi.
11. Tj. dosažení čtyř stezek a čtyř plodů svatosti.
12. *Paňčupádánakkhandhá*. Podle buddhismu se jedinec skládá z pěti skupin, a to: *rúpa* – hmota, *védaná* – pociťování, *saňňá* — vnímání, *sankhárá* – duševní aktivita a *viňňána* – vědomí. Toto je pět psychofyzických komponent, které tvoří osobnost. Hmota zahrnuje síly a kvality. Mysl je rovněž tvořena duševními stavy – *čétasiká*. které dosahují počtu padesáti dvou. *Védaná* a *saňňá* patří mezi ně, ale pojednává se o nich jako o samostatných skupinách. Zbývajících padesát se hromadně nazývají *sankhárá*.
13. Tolik text. Je to však ovšem příčina utrpení, kterou je třeba odstranit, nikoliv pravdu jí se týkající. Toto je věc, která se stává u textů uchovávaných lidmi, kteří již nemluví tímtéž jazykem v každodenním životě. (Ed.)
14. To jsou: I) poznání čtyř pravd (*saččaňána*); 2) poznání týkající se příslušné funkce (*kiččaňána*) čtyř pravd; 3) poznání, že příslušná funkce každé pravdy byla splněna (*kataňána*).
15. Každá pravda pozůstává ze tří aspektů. Takto čtyři pravdy pozůstávají ze dvanácti způsobů.
16. Jedná se o odkaz na plod arahantství (*arahattaphala*).
17. *Dhammačakkhu* se vztahuje k některému z nižších úrovní stezek – *sótápatti*. *sakadágámí* a *anágámí*. Kóndaňňa dosáhl prvého stupně svatosti – *sótápatti*. Ostatní mniši dosáhli *sótápatti* později.
18. Jam kiňči samttdajadhammam sabbani tam niródhadhammam.
19. *Vinaya* I. *Mahávagga*. str. 13; *Saniyutta-nikáya* III. 22, 59, str. 66.
20. Trvalá neměnitelná podstata, kterou vytvořil nějaký bůh, nebo která se vynořila z *paramátmá* (božské podstaty).
21. Tzv. bytost je složena z těchto pěti složek (agregátů). Mimo těchto pěti žádná bytost neexistuje. Jestliže se odstraní složky, nezbývá nic. V žádné skupině či agregátu nedlí trvalé Já, ani ve všech jako celku, ani mimo ně.
22. Buddha podává totéž tvrzení jako shora v souvislosti s každou složkou tzv. bytosti. Buddha klade podobné otázky týkající se každé z ostatních složek bytosti. Překlad je zde zkrácen.
23. Se žádostivostí (*tanhá*) člověk si klamně myslí: To je moje. S domýšlivostí (pýchou) si myslí: To jsem já. Se špatným názorem si myslí: To je moje trvalé Já. To jsou tři klamné názory (*maňňaná*).

Kapitola 7: VYUČOVÁNÍ *DHAMMY*

„Šťastné je zrození buddhů,
šťastné je vykládání pravého učení,
šťastná je jednota mnišské obce,
šťastné je usilování sjednocených.“

Dhammapada v. 194 (př. J. M.)

Obrácení Jasy a jeho přátel

V Banárasu byl milionářův syn jménem Jasa a ten vedl přepychový život. Jednoho jitra časně vstal a uviděl ženy a hudebnice své družiny spát v polohách, které v něm vyvolaly krajní odpor. Celá podívaná byla tak odpudivá, že palác skýtal ponurý vzhled márnice. Když si uvědomil marnosti světského života, vykradl se z domu ven opakuje si stále slova „jsem zoufalý, jsem v koncích!“ a šel směrem k Isipataně, kde právě přebýval Buddha poté, co přivedl pět mnichů k dosažení arahantství. Toto se stalo pátého dne po přednesení prvé rozpravy, kdy všech pět mnichů dosáhlo arahantství.

V této zvláštní době, Buddha jako obvykle kráčel venku sem a tam. Když jej zdaleka uviděl, jak přichází, sešel se své plošiny (*čankama*) a sedl si na připravené místo. Nedaleko od něho stál Jasa, naříkající Jsem zoufalý, jsem usoužen!“.

Buddha na to řekl: „Tady není žádné zoufalství, Jaso. Zde není žádné sužování, Jaso! Pojďsem, Jaso! Sedni si. Vyložím ti *Dhammu*.“

Zoufalý Jasa byl potěšen, že slyší povzbuzující slova Buddhy. Sundal si své zlaté sandály, přistoupil k Buddhovi, uctivě ho pozdravil a sedl si po jedné straně.

Buddha mu vyložil učení a on dosáhl prvého stupně svatosti (*sótá-patti*).

Nejprve k němu hovořil o štědrosti (*dána*), morálce (*síla*), nebeských stavech (*sagga*), nevýhodách smyslných požitků (*kámánam ádínavam*), přednostech odříkání (*nekkhammánisamsa*). Když viděl, že jeho mysl byla ohebná a připravená ohodnotit hlubší učení, mluvil o čtyřech ušlechtilých pravdách.

Jasova matka první zpozorovala nepřítomnost syna a sdělila to svému manželovi. Milionář okamžitě vyslal jezdce do čtyřech světových stran a sám se odebral směrem k Isipataně po stopě zlatých sandálů. Buddha jej zdaleka viděl přicházet a svými psychickými silami způsobil, aby nebyl schopen svého syna vidět.

Milionář přišel k Buddhovi a uctivě se ptal, zda neviděl jeho syna Jasu.

„Dobrá tedy, sedni zde, prosím. Mohl bys svého syna vidět,“ řekl Buddha.

Potěšen šťastnou novinou, sedl si. Buddha mu přednesl rozpravu a on byl tak potěšen, že zvolal:

„Výborně, pane, výborně! Je to, pane, jako by člověk postavil to, co bylo převrácené, nebo jako by objevil to, co bylo skryté, nebo jako kdyby mu někdo cestu ukázal, kterou ztratil, nebo jako kdyby mu lampu v temnu podržel, takže ti, kdo oči mají, mohou vidět! Právě tak mi Vznešený vyložil učení různými způsoby.

Hledám, pane, útočiště u Buddhy, *Dhammy* a *Sanghy*.[1] Nechť mne Vznešený přijme za stoupence, který u něho hledá útočiště ode dneška až do konce života!“

Byl to první laický stoupenec, který hledal útočiště trojí formulí.

Když Jasa uslyšel rozpravu, kterou Buddha pronesl k jeho otci, dosáhl arahantství. Nato Buddha stáhl svoji sílu vůle, aby Jasův otec mohl vidět svého syna. Milionář uviděl syna a pozval Buddhu a jeho žáky

pro almužny na následující den. Buddha mlčky vyjádřil s pozváním souhlas.

Po odchodu milionáře Jasa prosil Buddhu, aby mu udělil nižší[2] a vyšší přijetí do řádu.

„Pojď, mnichu! *Dhamma* je dobře vyložena. Žij čistý život k úplnému ukončení strasti.“ To bylo jeho vyšší přijetí. [3]

Se ctihodným Jasou se počet arahantů zvýšil na šest.

Podle pozvání navštívil Buddha milionářův dům se šesti žáky.

Matka a dřívější žena ctihodného Jasy naslouchaly učení, které Buddha přednášel, a když dosáhly prvého stupně svatosti, staly se jeho prvními dvěma laickými stoupenkyněmi. [4]

Ctihodný Jasa měl čtyři význačné přátele jménem Vimala, Subáhu, Punnadži a Gavampati. Když tito uslyšeli, že jejich vznešený přítel si oholil vlasy a vousy a po odění žlutého roucha vstoupil do života v bezdomoví, vypravili se k ctihodnému Jasovi a vyjádřili přání, aby mohli jeho příkladu následovat. Ctihodný Jasa je uvedl k Buddhovi a po vyslechnutí *Dhammy* rovněž dosáhli arahantství.

Padesát dalších vážených přátel ctihodného Jasy, kteří náleželi do vedoucích rodin z různých území, po získání poučení od Buddhy dosáhlo arahantství a vstoupilo do *sanghy*.

Sotva dva měsíce uplynuly od jeho osvícení, když počet *arahantů* postupně vzrostl na šedesát. Každý z nich přišel z vybraných rodin a byl váženým synem váženého otce.

První poslové pravdy

Buddha, kterému se v krátké době podařilo poučit šedesát žáků, se rozhodl poslat je jako posly pravdy učit svoji novou *Dhammu* všem, bez jakéhokoliv odlišování. Dříve než je do různých konců světa rozeslal, nabádal je těmito slovy: [5]

„Osvobozen jsem, mniši, ode všech pout, ať božských nebo lidských.

I vy, mniši, jste prosti pout, ať božských či lidských.

Jděte, mniši, pro blaho mnoha, pro štěstí mnoha, ze soucitu ke světu, pro dobro, prospěch a štěstí božských bytostí[6] i lidí. Nechť dva nejdou po jedné cestě. Hlásejte, mniši, *Dhammu*, dobrou na začátku, dobrou uprostřed, dobrou na konci mající smysl i vyjádření slovy. Hlásejte svatý život, [7] úplně dokonalý a čistý.

Jsou tvorové, v jejichž očích je málo prachu, kteří budou zahubeni, jestliže *Dhammu* neuslyší. Budou takoví, kteří *Dhammě* porozumí. –

I já, mniši, půjdu do Uruvély v Sénánigámě, abych učil *Dhammu*.

Zvedněte vlajku mudrce, učte vznešenou *Dhammu*. Pracujte pro blaho druhých, vy, kteří jste vaše povinnosti splnili.“

Buddha tak byl prvním náboženským učitelem, který posílá své osvícené, přijaté žáky, aby propagovali učení, ze soucitu k ostatním. Bez trvalého sídla, sami a bez peněz, měli tito první misionáři putovat od místa k místu, aby učili vznešenou *Dhammu*. Neměli žádné jiné materiální prostředky, jen svůj šat. aby přikryli sebe, a almužní misku ke sbírání potravy. Jelikož pole bylo rozsáhlé a jich bylo relativně málo, radil jim, aby své misionářské cesty podnikali sami. Jelikož byli *arahanti*, kteří byli oproštěni od smyslných pout, jejich hlavním a jediným cílem bylo učit *Dhammu* a hlásat svatý život. Původní úlohou *arahantů*, kteří dosáhli svého životního cíle, bylo pracovat pro mravní pozvednutí lidí příkladem i předpisem. Hmotný rozvoj – ani značný – jejich starostí nebyl.

Založení řádu sanghy

V té době bylo šedesát *arahantů* – žáků – na světě. S těmito čistými jako jádrem, Buddha založil celibátní řád, který „byl demokratický ve své konstituci a komunistický v rozdělování“. Původní členové byli získáni z nejvyšší vrstvy společnosti a všichni byli vzdělaní a bohatí lidé, avšak *sangha* byla otevřena pro všechny čestné jedince, bez rozdílu kast, tříd nebo postavení. Mladí i staří, náležející ke všem kastám, byli volně přijímáni do *sanghy* a žili jako bratři téže rodiny bez jakéhokoliv odlišování. Tento ušlechtilý řád mnichů, který trvá dodnes, je nejstarším historickým útvarem celibátu na světě[8]

Nepředpokládalo se, že všichni opustí domácnost a nastoupí život v bezdomoví, i jako laičtí přívrženci byli schopni vést dobrý život ve shodě s *Dhammou* a dosáhnout svatosti. Tak například rodiče a dřívější manželka ctihodného Jasy byli předními laickými následovníky Buddhy. Všichni tři byli dostatečně duchovně zralí, aby dosáhli prvého stupně svatosti.

Se šedesáti *arahanty* jako ideálními posly pravdy se Buddha rozhodl šířit svoji vznešenou *Dhammu*, čistě výkladem učení těm, kdo chtějí naslouchat.

Obrácení třiceti mladíků

Buddha pobyl u Isipatany v Banárasu podle svého přání a potom odešel směrem k Uruvéle. Při cestě, seděl u kořene stromu v parku.

Tou dobou třicet šťastných mladíků šlo se svými manželkami do tohoto zvláštního parku, aby se pobavili. Jelikož jeden z nich manželku neměl, vzal s sebou kurtizánu. V době, když se bavili, tato žena zmizela s jejich cennostmi. Mladíci ji hledali po lese a když uviděli Buddhu, vyptávali se ho, zda viděl tudy procházet ženu.

„Co myslíte, mladí muži, že je lepší: hledat ženu nebo hledat sebe?“ [9] tázal se Buddha.
„Hledat sebe je lepší, pane!“ odvětili mladíci.
„Nuže dobrá, tak se posaďte. Vyložím vám *Dhammu*,“ řekl Buddha.
„Výborně, pane,“ odpověděli a s úctou Vznešeného pozdravili a posadili se v očekávání poblíž.

Naslouchali mu pozorně a dosáhli duchovního zraku (*dhammačakkhu*). Později vstoupili do *sanghy* a obdrželi vyšší přijetí.

Obrácení tří bratrů Kassapů

Při putování z místa na místo dospěl Buddha postupně do Uruvély. Zde žili tři asketi se spletenými vlasy (*džatilá*) známými jako Uruvélá Kassapa. Nadi Kassapa a Gajá Kassapa. Byli to bratři, kteří žili odděleně a měli pět set, tři sta nebo dvě stě žáků každý. Nejstarší byl opojen vlastními duchovními úspěchy a pracoval pod dojmem, že je *arahantem*. Buddha přišel nejprve k němu a žádal o povolení, aby mohl strávit noc v prostoru jeho topeniště, kde dlel zlý královský had. Svými psychickými silami Buddha hada zdolal. To se Uruvélovi Kassapovi líbilo, a tak Buddhu pozval, aby tam zůstal jako jeho host. Buddha byl nucen prokázat své psychické síly při některých jiných příležitostech, aby zapůsobil na asketu, ten přece však trval na svém přesvědčení, že Buddha není *arahant* jako on. Nakonec ho Buddha dokázal přesvědčit, že je *arahantem*. Nato on i jeho následovníci vstoupili do *sanghy* a dostali vyšší přijetí.

Jeho bratři a jejich následovníci rovněž následovali jeho příkladu. Doprovázen třemi Kassapovými bratry a jejich tisícem následovníků se Buddha odebral do Gajá Sísa nedaleko Uruvély. Zde přednesl *Áditta-parijája-suttu*, kterou když všichni vyslechli, dosáhli arahantství.

Áditta-parijája-sutta (Rozprava „Vše hoří“ [10])

„Všechno hoří, mniši! A co všechno, mniši, hoří?

Oko hoří, tvary hoří, zrakové vědomí hoří, zrakový kontakt hoří, na základě zrakového kontaktu

vznikající příjemné pociťování, nebo bolestivé pociťování, nebo ani – příjemné – ani – nepříjemné pociťování rovněž hoří. Čím hoří? Říkám, že ohněm vášně, ohněm nenávisti, ohněm zaslepenosti hoří, zrozením, stárnutím, smrtí, zármutky, nářky, bolestmi, úzkostmi, zoufalstvím hoří.

Sluch hoří, zvuky hoří,... (jako shora)... čich hoří, pachy hoří, jazyk hoří, chuti hoří, tělo hoří, hmatatelné předměty hoří, mysl hoří, duševní předměty hoří, myšlenkové vědomí hoří, myšlenkový kontakt hoří, na základě myšlenkového kontaktu vznikající příjemné pociťování, nebo bolestivé pociťování, nebo ani – příjemné – ani – bolestivé pociťování, i to hoří. Čím hoří? Říkám, že ohněm vášně, ohněm nenávisti, ohněm zaslepenosti hoří, zrozením, stárnutím, smrtí, zármutky, nářky, bolestmi, úzkostmi, zoufalstvím hoří.

Když to takto, mniši, vzdělaný, ušlechtilý žák vidí, je rozmrzen okem, tvary, zrakovým vědomím, zrakovým kontaktem, na základě zrakového kontaktu vznikajícím pociťováním štěstí, nebo pociťováním bolestivým, nebo pociťováním ani-příjemným-ani-bolestivým. Je rozmrzen sluchem, zvuky, čichem, pachy, jazykem, chuťmi, tělem, hmatatelnými předměty, myslí, duševními předměty, myšlenkovým vědomím, myšlenkovým kontaktem, na základě myšlenkového kontaktu vznikajícím pociťováním štěstí, nebo pociťováním bolesti, nebo i pociťováním ani-příjemným-ani-bolestivým. Když je rozmrzen, oprostí se od vášně, oproštěním se od vášně (*viradždžati*) se osvobodí. Osvobozený poznává: ‚Jsem osvobozen. Zrozování je u konce, žil jsem čistý život a vykonal, co bylo třeba. Nic dalšího již nezbývá.“

Ještě za této rozpravy se mysl oněch mnichů následkem oproštění od lpění osvobodila od zákalů.

Obrácení Sáriputty a Moggallány, dvou hlavních žáků

Nedaleko Rádžagahy ve vesnici Upatissa, známé též jako Nálaka, žil velmi inteligentní mladík jménem Sáriputta.

Jelikož patřil k přední rodině vesnice, nazývali jej rovněž Upatissa.

Ač vychován v bráhmanismu, jeho široký rozhled na život a vyspělá moudrost ho přiměly, aby opustil své po předcích zděděné náboženství pro tolerantnější a vědecké učení Buddhy Gótamy. Jeho bratři a sestry jeho příkladu následovali. Jeho otec, Vanganta, zřejmě trval na bráhmanské víře. Svoji matku, která byla nerada, že se její syn stal buddhistou, sám obrátil na buddhismus ve chvíli své smrti.

Upatissa byl vychován uprostřed přepychu. Nalezl velmi důvěrného přítele v Kólitovi, známém i jako Moggallána, s nímž byl ve velmi blízkých vztazích ze vzdálené minulosti. Jednoho dne, když si oba užívali radostí na slavnosti na vrcholu hory, uvědomili si, jak marné a prchavé jsou všechny smyslné požitky. Hned se rozhodli, že se vzdají světa a budou hledat osvobození. Ve svém hledání míru putovali z místa na místo.

Ti dva mladí hledající odešli nejprve k Saňdžajovi, který měl množství přívrženců, a hledali přijetí u něho. Zanedlouho si osvojili skrovné vědomosti, které jim jejich mistr sdělil, ale nespokojeni s jeho učením – jelikož nemohli nalézt lék na univerzální těžkosti, kterými lidstvo je postiženo – opustili jej a putovali při hledání míru sem a tam. Přišli k mnohému známému bráhmanovi a asketovi, ale se zklamáním se setkali všude. Nakonec se vrátili do své vesnice a umluvili se, že kdokoliv z nich první stezku odhalí, sdělí to druhému.

Bylo to v době, kdy Buddha rozeslal svých prvých šedesát žáků, aby hlásali ušlechtilou *Dhammu* světu. Buddha sám pokračoval směrem k Uruvéle a ctihodný Assadži, jeden z prvých pěti žáků, šel směrem k Rádžagaze.

Dobrá *kanuna* hledajících nyní zasáhla, jako by zúčastněně sledovala jejich duchovní pokrok. Neboť Upatissa, když putoval do města Rádžagahy, náhodou potkal asketu, jehož důstojný vzhled a chování svatého ihned upoutaly jeho pozornost. Oči tohoto askety byly sklopeny na krátkou vzdálenost před sebe a jeho klidná tvář označovala hluboký mír v něm. S tělem dobře vyrovnaným, šatem hezky uspořádaným, postupovala tato důstojná postava s odměřenými kroky od dveří ke dveřím a přijímala kousky potravy, kterou mu dobročinní vkládali do misky. Dosud nikdy jsem neviděl, myslel si, takového asketu. Jistě to bude jeden z těch, kteří dosáhli arahantství nebo takový, který uskutečňuje v praxi stezku, která k

arahantství vede. Což kdybych šel k němu a otázal se: „Pro koho jste, pane, opustil svět? Kdo je váš učitel? Čí učení vyznáváte?“

Upatissa však od svého dotazování upustil, jelikož si myslel, že by tím narušil mlčenlivou pochůzku za almužnou.

Když *arahant* Assadži obdržel svoji potřebnou dávku, hledal vhodné místo, kde by jídlo snědl. Když to Upatissa uviděl, rád využil příležitosti, aby mu nabídl své sedátko a vodu z vlastní nádoby. Když takto splnil povinnosti žáka s přípravou, vyměnil si s ním milé pozdravy a uctivě se otázal:

„Ctihodný pane, klidné a vyrovnané jsou vaše smysly, čistá a jasná je barva vaší pleti. Kvůli komu jste odešel do bezdomoví? Kdo je vaším učitelem? Čí nauku vyznáváte?“

Nenáročný *arahant* Assadži skromně odpověděl, jak je charakteristické pro všechny velké lidi: Jsem jen krátce v *sangze*, bratře, a nejsem schopen vyložit ti *Dhammu* podrobně.“

Já jsem Upatissa. ctihodný pane. Řekněte mnoho nebo málo podle svých schopností a je ponecháno na mně pochopit to sty nebo tisíci způsoby. Řekněte málo nebo mnoho, řekněte mi jen podstatu. Jen to podstatné žádám. Směsice slov není k ničemu.“

Ctihodný Assadži prones! čtyřřádkovou strofu a obratně tak shrnul hlubokou filozofii Mistra neboli pravdu zákona příčiny a účinku.

Jé dhammá hétuppabhavá
tésam hétum tathágató áha,
tésaň ča jó niródhó.
Évamvádí mahásamanó.

U jevů, které se vyvíjejí z příčiny.
Tathágata jejich příčinu vysvětlil,
jakož i to, co je jejich zánikem.
To hlásá velký asketa.

Upatissa byl dostatečně poučen, aby pochopil tak vznešené učení, ač zhuštěně vyjádřené. Potřeboval jen slabé naznačení, aby odhalil pravdu. Ctihodný Assadži ho tak uvedl na stezku vzhůru, že okamžitě po vyslechnutí prvých dvou řádků dosáhl prvého stupně svatosti – *sótápatti*.

Nový přívrženec Upatissa musel být bezpochyby zbaven slov, než poděkoval ctihodnému učiteli za uvedení do vznešeného učení Buddhy. Vyjádřil svoji hlubokou vděčnost za jeho skvělý výklad *Dhammy* a po obdržení potřebných podrobností ohledně Mistra, rozloučil se.

Oddanost, kterou později prokazoval ke svému učiteli, byla taková, že od doby, kdy uslyšel *Dhammu* od ctihodného Assadži ho, ať podle doslechu jeho učitel pobýval v kteroukoliv světovou stranu, tím směrem vždy nastavil své sepjaté ruce v postoji nebo uctivé pokloně a tím směrem vždy natočil svoji hlavu, když se ukládal ke spánku.

Nyní, podle úmluvy, se navrátil ke svému společníkovi Kólitovi, aby mu sdělil radostné zprávy. Kólita, který byl potěšen tak jako jeho přítel, dosáhl rovněž prvého stupně svatosti, jakmile uslyšel celou strofu. Překonáni radostí nad svým úspěšným hledáním míru se jakoby vázáni povinností, vypravili za svým učitelem Saňdžajou, aby ho obrátili na nové učení. Zklamáni ve svém úsilí, Upatissa a Kólita, provázeni mnoha stoupenci Saňdžaji, kteří se k nim ochotně připojili, odebrali se do kláštera v Bambusovém lese, aby navštívili svého skvělého učitele – Buddhu.

Buddha jejich žádosti vyhověl a přijal oba do *sanghy* pouhými slovy „*Étha*, *bhikkhavé*!“ (Pojďte, mniši!).

O čtrnáct dní později ctihodný Sáriputta dosáhl arahantství, když uslyšel Buddhu vykládat *Védaná-*

pariggaha-suttu putujícímu asketovi Díghanakhovi. Téhož dne večer Buddha shromáždil okolo sebe žáky a prokázal vysokou pozici prvého i druhého žáka v *sangze*, *Thérovi* Upatissovi (Sáriputtovi) i Kólitovi (Moggallánovi), který rovněž dosáhl arahantství, a to o týden dříve.

POZNÁMKY

1. *Sangha*, lit. ‚shromáždění' nebo ‚množství', je termín pro organizaci buddhistických mnichů. Ed.
2. *Pabbadždžá*, lit. ‚odchod' nebo ‚zřeknutí se', znamená samotné přijetí do sanghy na základě hledání útočiště u Buddhy. *Dhammy* a *sanghy*.
3. Za raných dnů řádu se vyšší přijetí – *upasampadá*, lit. ‚naplněný vyšší mravností', prokazovalo těmito slovy. Viz kap. 14.
4. *Upásaka* (m.). *úpásiká* (f.). lit. ‚ten kdo se blízko spojuje s Trojím klenotem'. Těchto dvou termínů se používá pro laické přívržence a přívrženkyně Buddhy. *Upásakou* nebo *upásikou* se stává bezprostředně ten, kdo vyhledal tři útočiště, totiž:
   Buddham saranam gaččhámi –
   hledám útočiště u Buddhy,
   dhammam saranam gaččhámi –
   hledám útočiště v Učení.
   sangham saranam gaččhámi –
   hledáni útočiště u Řádu.
   Toto je trojí formule (*téváčika*).
5. *Vin*. I. *Mahávagga*. str. 20-21.
6. Viz odkaz na božské bytosti (*dévá*).
7. Pálijský termín *brahmačarija* nemá jakékoliv spojení s bohem či *brahmou*. Používá se ve smyslu ušlechtilý nebo svatý. (Sanskrtský ekvivalent *brahmáčárja* obvykle označuje celibátní život studentův. Ed.)
8. Džinisté potvrzují stejné stáří, ale rozkol na konci maurjské éry vytvořil dvě sekty, které dnes v Indii existují. Jak jejich posvátné knihy přežily, posunují tuto událost. Ed.
9. Hledání sebe (svého já). Toto rčení je velmi významné. *Attánam* je čtvrtý pád *attá*, což znamená sebe. Zde Buddha neměl na mysli nějakou duši nebo ducha, skrytého v člověku, jak se snaží ukázat někteří učenci. Jak by mohl Buddha potvrzovat existenci duše, když jasně popřel její existenci ve své druhé rozpravě? Buddha použil tohoto rčení přesně ve smyslu „hledej sebe" nebo „dívej se dovnitř".
10. *Vin*. *I*. *Mahávagga*. str. 34. Tato metafora je vhodná pro někdejší praktiku těchto posluchačů jakožto uctívačů ohně. Ed.

Kapitola **8:** BUDDHA A JEHO PŘÍBUZNÍ

„Služba příbuzným je požehnáním.“

(*Mangala-sutta*)

Král Suddhódana si přeje vidět Buddhu

Zpráva, že Buddha pobývá u Rádžagahy a že učí *Dhammu*, se dostala ke sluchu zestárlého krále Suddhódany a jeho úzkostlivá snaha vidět svého osvíceného syna byla stále silnější a silnější. Postupně při devíti příležitostech poslal devět dvořanů, pokaždé s velkým doprovodem, aby pozvali Buddhu do Kapilavatthu. Proti jeho očekávání všichni vyslechli *Dhammu*, a když dosáhli arahantství. vstoupili do *sanghy*. Jelikož *arahanti* byli ke světským záležitostem lhostejní, poselství Buddhovi nepředali.

Zklamaný král nakonec poslal jiného věrného dvořana, Káludájiho, který býval Buddhův kamarád z dětství. Souhlasil s tím, že půjde, jakmile měl zajištěno povolení, že může vstoupit do *sanghy*.

Jako ostatní, měl i on štěstí, že dosáhl arahantství a připojil se k *sangze*. Na rozdíl od ostatních však poselství Buddhovi předal a přesvědčil jej, aby svého starého královského otce navštívil. Jelikož doba pro cestování byla nejvhodnější, Buddha, doprovázen velkou družinou svých žáků, cestoval celou vzdálenost v menších etapách, přičemž cestou učil *Dhammu*. Do Kapilavatthu tak postupně dorazil za dva měsíce.

Konaly se přípravy, aby sídlil v parku Nigródhy, jednoho příslušníka Sákju. Domýšliví postarší Sákjové, kteří si mysleli: „On je náš mladší bratr, náš synovec, náš vnuk,“ řekli mladé princezně: „Ty mu udělej poklonu, my budeme sedět za tebou.“ A seděli, aniž by mu prokázali řádnou úctu. On jejich pýchu potlačil tím, že se vznesl do vzduchu a předvedl dvojí div. [1] Když král tento neobyčejný jev uviděl, pozdravil ho ihned se slovy, že toto je jeho třetí pozdrav? [2] Všichni Sákjové potom byli nuceni prokázat mu patřičnou úctu. Nato Buddha sešel s oblohy dolů a sedl si na sedadlo připravené pro něj. Pokoření příbuzní usedli na svá místa, dychtiví vyslechnout jeho učení.

V tomto okamžiku nečekaná dešťová sprška dopadla na Sákjovské příbuzenstvo. Tato zvláštní událost vyústila v diskusi mezi nimi. Buddha na to vykládal *Vessantara-džátaku* [3], aby ukázal, že podobná příhoda nastala v přítomnosti jeho příbuzných v jednom minulém zrození.

Sákjové byli potěšeni rozpravou a odešli nevědouce, že byla jejich povinnost pozvat Buddhu a jeho žáky na oběd. Nenapadlo to ani královi, aby Buddhu pozval, ač si pomyslel: „Jestli syn nepřijde k mému domu, kam půjde?“ Když však přišel domů, nechal připravit několik druhů jídla v očekávání jejich příchodu do paláce.

BUDDHA JDE NA OBCHŮZKU ZA ALMUŽNOU

Obrácení krále Suddhódany

Jelikož neměl žádné zvláštní pozvání na oběd následujícího dne, Buddha a jeho žáci se připravili, aby šli hledat almužny z domů občanů Kapilavatthu. Než vyšli, uvažoval: „Šli *buddhové* minulosti, když vstoupili do města svých příbuzných, přímou cestou do domů příbuzných nebo šli přijímat almužny dům od domu podle pořadí?“ Když si uvědomil, že tak činili dům od domu. Buddha odešel za almužnami do ulic Kapilavatthu.

Když se král dověděl od své snachy Jasódhary o zdánlivě nevděčném chování Buddhy, vysoce rozrušené mysli spěchal na místo děje a po jeho pozdravení řekl: „Synu, proč mne ničíš? Jsem překonán studem, když vidím, že žebráš o almužny. Je to správné pro tebe, kdo vždy cestoval pod zlatými baldachýny, aby chodil za almužnou právě v tomto městě? Proč mne přivádíš do ostudy?“

„Nepřivádím tě do ostudy, velký králi! Řídím se zvykem svého rodokmene,“ odpověděl ke královu překvapení Buddha.

„Ale, drahý synu, je to zvyk mého rodokmene získávat živobytí sbíráním almužen? Nepochybně náš je rodokmen bojovníků Mahásammaty a ani jediný bojovník nešel za almužnou.“

„Velký králi! To není zvyk tvého královského rodokmenu, nýbrž je to zvyk mého rodokmenu *buddhů*. Několik tisíc *buddhů* žilo pomocí sbírání almužen.“

Tehdy, stojíce na ulici, Buddha takto napomenul krále:

„Vzchop se a neztrácej bdělost (když stojíš před dveřmi pro almužny). Veď spravedlivý život. Spravedliví žijí šťastně v tomto i na onom světě.“[4]

Když toto král uslyšel, uvědomil si pravdu a dosáhl prvého stupně svatosti. Okamžik na to uchopil Buddhovu misku a po uvedení ho a jeho žáků do paláce, obsloužil je vybranými jídly. Na konci jídla ho Buddha opět napomenul takto:

„Veď spravedlivý život, a ne život zkažený. Spravedliví žijí šťastně jak na tomto světě, tak i v příštím.“ [5]

Král na to dosáhl druhého stupně svatosti (*sakadágámí*) a Padžápatí Gótamí dosáhla prvého stupně svatosti (*sótápatti*).

Při jedné pozdější příležitosti, když král vyprávěl Buddhovi, že odmítl uvěřit, že jeho syn zemřel následkem přísné askeze, aniž by dosáhl svého cíle, Buddha přednesl *Dhammapála-džátaku*,[6] aby ukázal, že i v jednom minulém zrození odmítl uvěřit, že jeho syn zemřel, ač mu byla ukázána hromada kostí. Tentokrát král dosáhl třetího stupně svatosti (*anágámí*).

Na své smrtelné posteli král uslyšel *Dhammu* od Buddhy naposledy a dosáhl arahantství. Po prožití sedmi dnů dokonalého Štěstí osvobození zemřel jako laický *arahant*. když Buddhovi bylo asi čtyřicet let.

Buddha a Jasódhará

Princezna Jasódhará, známá i jako Ráhulamátá, Bimbá a Bhaddakaččáná, byla dcerou krále Suppabuddhy, který vládl nad kmenem Kólijů, a Pamity, sestry krále Suddhódany. Byla stejného věku jako princ Siddhattha, za kterého se provdala ve věku šestnácti let. Bylo to za projevení jeho vojenské statečnosti, že její ruku získal. Žila krajně šťastným a přepychovým životem. Ve svém dvacátém devátém roce, právě v den, kdy porodila svého jediného syna Ráhulu, její moudrý a přemýšlivý manžel, kterého milovala celým svým srdcem, se rozhodl vzdát se světa, aby hledal osvobození od útrap života. Aniž by se rozloučil se svojí věrnou a okouzlující ženou, opustil v noci palác, zanechav mladou Jasódharu. aby se starala o dítě sama. Probudila se jako obvykle, aby pozdravila svého milovaného manžela, ale – k jejímu překvapení – ho nenalezla. Když si uvědomila, že její ideální princ opustil ji i novorozeně, zmocnil se jí nepopsatelný zármutek. Její nejdražší vlastnictví bylo navždy ztraceno. Palác se všemi svými svody se nyní pro ni stal žalářem. Celý svět se jí zdál prázdný. Její jedinou útěchou byl její synáček.

Ačkoliv několik kšatrijských princů se ucházelo o její ruku, odmítla všechny nabídky k sňatku a žila stále věrná svému milovanému manželovi. Když uslyšela, že její manžel vede život poustevníka, zbavila se všech svých šperků a nosila jednoduché žluté roucho. Během celých šesti let, v nichž asketa Gótama zápasil o osvícení, princezna Jasódhará střežila přísně své konání a činila podobně.

Když Buddha navštívil Kapilavatthu po svém osvícení a když ho král následujícího dne přijal v paláci, všichni, mimo princezny Jasódhary, přišli, aby mu projevili úctu. Myslela si:

„Určitě, jestli nějaké přednosti mám, vznešený pán sám ke mně přijde. Potom mu úctu projevím.“

Po skončení jídla Buddha předal misku králi a doprovázen svými dvěma žáky, vstoupil do komnaty Jasódhary a sedl si na místo pro něj připravené, se slovy: „Nechť králova dcera mne uctí podle svého přání. Není třeba nic říkat.“

Když o Buddhově návštěvě uslyšela, přikázala dvorním dámám, aby si oblékly žluté šaty. Když se

Buddha posadil, Jasódhará přišla spěšně k němu a objala jeho kotníky, položila hlavu na jeho nohy a uctila ho, jak si přála.

Po tomto prokázání své lásky a úcty se posadila s příslušnou důstojností. Král nato chválil její ctnosti a poukazoval na její lásku a věrnost slovy.

„Ctihodný, když má dcera uslyšela, že nosíš žluté roucho, oblékla se rovněž do žlutého; když uslyšela, že přijímáš jedno jídlo za den, činila totéž; když uslyšela, že ses vzdal vysokého lůžka, uléhá jen na nízké lůžko; když uslyšela, že ses vzdal věnců a parfémů, i ona se jich vzdala; když její příbuzní posílali poselství, že ji budou vydržovat, ani na jedno se nepodívala. Tak ctnostná byla moje dcera.“

„Nejen v tomto posledním zrození, králi, ale i v minulém zrození mne chránila a byla mi oddaná a věrná.“ poznamenal Buddha a uvedl *Čandakinnara-džátaku*.[7]

Vzpomínkou na tento minulý vztah s ní ji utěšil a opustil palác.

Po smrti krále Suddhódany, když Padžápatí Gótamí se stala mniškou (*bhikkhuní*), Jasódhará rovněž vstoupila do *sanghy* a dosáhla arahantství.

Mezi žákyněmi byla první mezi těmi, které dosáhly velkých nadpřirozených schopností.“ [8] Zemřela ve stáří sedmdesáti osmi let.

Její jméno se neobjevuje v *Thérígáthách*, ale její zajímavé verše se nacházejí v *Apadáné*. [9]

Buddha a Ráhula

Ráhula byl jediný syn prince Siddhatthy a princezny Jasódhary. Narodil se v den. kdy se princ Siddhattha rozhodl zřeknout se světa. Šťastnou zprávu o narození svého synáčka obdržel v parku, když byl v rozjímavé náladě. Proti všeobecnému očekávání, místo aby se ze zprávy těšil, zvolal: *„Ráhu džátó, bandhanam džátam* – *Ráhu* se narodilo –, pouto vzniklo!“ Jeho dědeček, král Suddhódana, děcko pojmenoval právě podle toho – *Ráhula*. [10]

Ráhula byl vychován jako dítě bez otce svojí matkou a dědečkem. Když mu bylo sedm let, Buddha navštívil Kapilavatthu poprvé po svém osvícení. Sedmého dne po jeho příchodu princezna Jasódhará mladého Ráhulu vesele vystrojila, ukázala mu směrem k Buddhovi a řekla; „Pohleď, synu, na toho do zlatova zbarveného asketu, který vypadá jako *Brahmá*, obklopeného dvaceti tisíci asketu! Ten je tvůj otec a ten měl velké poklady. Od jeho odchodu do bezdomoví jsme je neviděli. Dojdi k němu a požádej ho o své dědictví. Řekni: ‚Otče, já jsem princ. Po svém posvěcení budu světovým vládcem. Potřebuji bohatství. Prosím, dej mi bohatství, protože syn je vlastníkem toho, co náleží otci.‘ “

Nevinný Ráhula přišel k Buddhově družině, a když požádal o své dědictví podle rady své matky, velmi oddaně řekl: „Asketo, i tvůj stín se mi líbí.“

Po jídle Buddha opustil palác a Ráhula jej následoval se slovy: „Dej mi mé dědictví!“ a namluvil toho ještě mnoho dalšího. Nikdo se jej nepokoušel zastavovat. Ani Buddha mu nebránil, aby ho následoval. Když došli k parku, Buddha si pomyslel: „Přeje si otcovo bohatství, ale to jde se světem a je plné obtíží. Dám mu sedmidílné ušlechtilé bohatství, které jsem získal u kořene stromu *Bódhi* a udělám jej vlastníkem nadsvětského bohatství. Přivolal ctihodného Sáriputtu a požádal jej, aby přijal malého Ráhulu.

Ráhula, jemuž tehdy bylo jen sedm let, byl přijat do *sanghy*.

Král Suddhódana byl hluboce zarmoucen, když uslyšel o neočekávaném přijetí svého milovaného vnoučka. Přišel k Buddhovi, a když jej pokořeně požádal, aby nepřijímal kohokoliv bez předchozího souhlasu rodičů, řekl: „Když se ctihodný vzdal světa, působilo mi to velikou bolest. Bylo to tak, když se i Nanda vzdal světa, a obzvláště je to v případě Ráhuly. Láska otce k synovi rozřezává kůži, maso, šlachy, kosti i morek. Vyhov, ctihodný, žádosti, aby ušlechtilí nesměli provádět přijetí syna bez dovolení jeho rodičů.“ [11]

Buddha ochotně vyhověl žádosti a prohlásil to za kázeňský předpis (*vinaja*).

Jak sedmiletý chlapec mohl vést svatý život, je téměř nepředstavitelné. Avšak takový vzdělaný, výjimečně poslušný a ukázněný *sámanéra* (novic), jakým byl Ráhula, byl velmi dychtivý, aby obdržel poučení od svých učitelů. Uvádí se, že když časně ráno vstával, nabral si hrst písku, vyhodil ji do vzduchu a říkal: „Nechť dnes přijmu od svých učitelů tolik rad, kolik je těchto zrnek písku!“

Jednou z nej ranějších rozprav, určených pro něho bezprostředně po jeho přijetí, byla *Ambalatthika-Ráhulóváda-sutta*, [12] v níž je zdůrazněna důležitost pravdomluvnosti.

Jednoho dne Buddha navštívil ctihodného Ráhulu, který, když jej viděl zdaleka přicházet, upravil místo k sezení a připravil vodu k omytí nohou. Buddha si omyl nohy, ponechal však malé množství vody v nádobě se slovy: „Vidíš, Ráhulo, to malé množství vody, které zůstalo v nádobě?“

„Ano, pane!“
„Právě tak nepatrné, Ráhulo, je mnišství těch, kteří se nestydí vědomě vyslovit lež.“
Potom Buddha ten nepatrný zbytek vody odhodil a řekl:
„Právě tak odhozené, Ráhulo, je mnišství těch, kteří nepociťují stud při vědomém vyslovení lži.“
Potom, když Buddha onu nádobu převrátil dnem nahoru, řekl:
„Právě tak zvrácené, Ráhulo, je mnišství těch, kteří nepociťují stud při vědomém vyslovení lži.“

Nakonec Buddha prázdnou nádobu na vodu opět postavil, řekl: „Právě tak prázdné a bez obsahu, Ráhulo, je mnišství těch, kteří nepociťují stud při vědomém vyslovení lži.
Říkám o každém, kdo nepociťuje stud při vědomém vyslovení lži, že pro něho není žádného zla, kterého by nebyl schopen. Proto se, Ráhulo, máš takto cvičit: ‚Ani v žertu lež říkat nebudu.‘ “

Když zdůraznil důležitost pravdomluvnosti tak prostými přirovnáními, Buddha mu vyložil hodnotu přemítání a kritéria mravnosti takovým způsobem, že i dítě mohlo porozumět.

„Ráhulo, k jakému účelu slouží zrcadlo?“ tázal se Buddha.

„K prohlížení sebe, ctihodný pane.“

„Právě tak za neustálého prohlížení (zkoumání) [13] je třeba konat čin tělem, za neustálého zkoumání je třeba konat čin mluvou, za neustálého zkoumání je třeba konat čin myslí.
Jakýkoliv čin, který chceš konat svým tělem, právě o tom činu máš uvažovat: ‚Tento čin, který chci nyní konat svým tělem – mohl by tento tělesný čin vést k ublížení mně, anebo k ublížení druhým, anebo k ublížení mně i druhým?‘ Potom tento tělesný čin, mající za následek utrpení a působící bolest, je špatný.
Jestliže by sis při svém uvažování uvědomil: ‚Tento tělesný čin, který chci konat, by mohl vést k mému vlastnímu ublížení, anebo k ublížení druhým, anebo k ublížení mně i druhým‘ – potom tento tělesný čin je špatný, mající za následek utrpení a působící bolest. Takový čin tělem nesmíš v žádném případě konat.
Jestliže na druhé straně, když si při uvažování uvědomíš: ‚Tento tělesný čin, který chci konat, by nemohl vést k mému vlastnímu ublížení, ani k ublížení druhým, ani k ublížení mně a druhým‘ – potom tento tělesný čin je dobrý, mající za následek potěšení a působící štěstí. Takový tělesný čin máš konat.‘ “

Když napomínal *sámanéru* Ráhulu, aby opakovaně přemítal při svých činech i po nich. Buddha řekl:

„Když konáš nějaký čin svým tělem, právě o tom činu máš uvažovat: ‚Tento čin, který právě konám svým tělem – vede tento tělesný čin k ublížení mně, anebo k ublížení druhým, anebo k ublížení mně i druhým?‘ Potom tento tělesný čin, mající za následek utrpení a působící bolest, je špatný.

Jestliže by sis při svém uvažování uvědomil: ‚Tento tělesný čin, který konám, by mohl vést k mému vlastnímu ublížení, anebo k ublížení druhým, anebo k ublížení mně i druhým‘– potom tento tělesný čin je špatný, mající za následek utrpení a působící bolest. Takový tělesný čin nesmíš v žádném případě konat.

Jestliže si při uvažování uvědomíš: ‚Tento tělesný čin, který konám, nevede k mému vlastnímu ublížení, ani k ublížení druhým, ani k ublížení mně a druhým‘ – potom tento tělesný čin je dobrý, mající za následek

potěšení a štěstí. V takovém tělesném činu máš pokračovat.“

Buddha dále připojuje: „Jestliže by sis při svém zkoumání uvědomil: ‚Tento čin, který jsem právě vykonal, je špatný‘ – takový čin bys měl, Ráhulo, svému učiteli nebo zkušeným bratrům v čistém životě ukázat, odhalit, objasnit, a když’s tak učinil, máš v budoucnu dbát o sebeovládání.“

Varování týkající se dobrých a špatných slovních a myšlenkových činů bylo podáno tímtéž způsobem.

Konstatováním, že neustálé přemítání (či přesněji: zkoumání) je nutné pro očistu, Buddha ukončil rozpravu následovně:

„Takto se musíte cvičit: neustálým zkoumáním očistíme své tělesné činy, neustálým zkoumáním očistíme své slovní činy, neustálým zkoumáním očistíme své myšlenkové činy.“

Ve sbírce *Samjutta-nikája* je zvláštní kapitola, kde Buddha *sámanérovi* Ráhulovi vykládá pomíjivou povahu všeho. [14]

Jakmile ctihodný Ráhula vstoupil do *sanghy* ve svém dětství, Buddha využil každé příležitosti, aby mu radil a vedl jej na správnou stezku. *Sutta-nipáta* [15] uvádí, že Buddha jej opakovaně varoval následujícími slokami:

„Vzdej se patera smyslných požitků – tak sladkých, tak okouzlujících.
S odchodem z domova s důvěrou – buď tím, kdo učinil konec trápení.
Hledej odlehlý pobyt, odloučený a bez hluku. Buď střídmý v jídle.
Nelpi na šatu, almužně, potřebách a usídlení.
Nevracej se znova do tohoto světa.
Cvič sebeovládání s ohledem na základní řád a pět smyslů.
Pěstuj bdělou pozornost ve vztahu k tělu a buď zcela prostý vášně.
Vyhýbej se svádějícím, chtivost provokujícím objektům (smyslů).
Rozvíjej sjednocenou, vyrovnanou mysl vůči odpornosti.
Neuvažuj povrchně o vnějším, smyslovém jevu.
Zanech skryté domýšlivosti.
Když tak vymýtíš pýchu, budeš žít nadále v dokonalém míru.“

Když mu bylo osmnáct let, Buddha mu přednesl hlubokou rozpravu o kultivování mysli. Příležitost k ní zavdala smyslná touha, jež vznikla v mysli ctihodného Ráhuly na základě jeho krásného vzezření. Jednoho dne ctihodný Ráhula následoval Buddhu na cestě za almužnou. Jak Buddha postupoval kupředu následován Ráhulou, zdálo se, že tato dvojice byla jako šťastná královská labuť s lepým mládětem, jako lev královský se svým majestátným lvíčetem. Oba měli zlatý nádech ve tváři, oba téměř stejně krásní. Oba byli z kasty válečníků. Oba se vzdali trůnu. Ráhula, v obdivu svého učitele, si myslel: „Jsem krásný jako můj rodič. Vznešený. Krásný je tvar Buddhy a můj je podobný.“ [16]

Buddha okamžitě četl jeho nedobrou myšlenku, ohlédl se a oslovil jej takto:

„Na jakoukoliv (tělesnou) formuje třeba nazírat takto:

‚To není moje (*N’etam mama*), to nejsem já (*n’ésó’hamasmi*), to není moje Já (*na mé só attá*).‘ [17]

Ráhula poslušně se jej tázal, zda se tak má dívat jen na formu.

Buddha odpověděl, že se tak má dívat na všech pět skupin (*khandhá*) tvořících osobnost.

Ctihodný Ráhula po ponaučení od samotného Buddhy raději do vesnice pro almužnu nešel. Obrátil se a usedl ke kořenům jednoho stromu se zkříženýma nohama a vzpřímeným tělem, zaujatý bdělou pozorností.

Ctihodný Sáriputta, když si všimnul sugestivní pozice *sámanéry* Ráhuly, poradil mu, aby se soustředil na vdechování a vydechování, nevěda o tom, že se Ráhula podle instrukcí Buddhy soustředil na jiný

meditační předmět.

Ctihodný Ráhula byl zmaten, protože dostal dva odlišné meditační předměty – jeden od Buddhy a druhý od svého vlastního učitele. Poslušen svého učitele, soustředil se na „dýchání“ a k Buddhovi šel později pro jeho instrukce k tomuto předmětu. Jako moudrý lékař by dal potřebnému lék, nedbaje pacientova přání, Buddha nejprve rozšířil své krátké poučení o meditaci o formě a ostatních skupinách a potom krátce vyjmenoval určité předměty meditace s příslušnými specifickými špatnými stavy navzájem dočasně vyloučenými. Potom vyložil bdělé pozorování dechu (*ánápánasati*).

Když jednal podle Buddhových instrukcí, dosáhl úspěchu ve svých meditacích a zanedlouho, když si vyslechl *Čúla-Ráhuloóváda-suttu* [18], dosáhl arahantství.

Za čtrnáct let po osvícení Buddhy dosáhl *sámanéra* Ráhula vyššího přijetí.
Zemřel dříve než Buddha a ctihodný Sáriputta.

Ctihodný Ráhula se vyznačoval vysokou úrovní kázně. V *Théragáthách* mu jsou připisovány následující čtyři verše:

„Ve všech směrech že jsem šťastný, nazývají mne ‚Šťastným Ráhulou.‘
Byl jsem synem Buddhy a synem Pravdu-vidícího.
Zničeny jsou všechny mé zákaly. Dalšího zrození pro mne není.
Arahant jsem, daru hodný.
Trojího poznání jsem dosáhl, neumírání vidící.
Oslepen smyslnou touhou, polapen rozprostřenou sítí, pokryt příkrovem žádostivosti,
svázán Příbuzným nedbalosti, byl jsem jako ryba
chycená v ústí zužující se sítě.
Tu smyslnou touhu jsem spálil. Pouta Máry jsem zpřetrhal.
Když žádostivost jsem vykořenil, chladný a klidný nyní jsem.“ [19]

POZNÁMKY

1. *Jamaka pátihárija*, často překládáno jako „dvojí zázrak“, je psychický jev, který může učinit jen Buddha. Svojí psychickou silou způsobuje, že oheň a voda vycházejí z pórů jeho těla současně. Komentář *Patisambhidámagga* uvádí, že ohněm a vodou jsou míněny červené a modré paprsky.
2. Poprvé jej pozdravil, když uviděl, jak nohy vnoučka spočinuly na hlavě askety Asity, jemuž mělo děcko – po přání svého dědečka – projevit úctu.
   Jeho druhý pozdrav se uskutečnil na slavnosti orby, kdy uviděl vnoučka sedět se zkříženýma nohama na lůžku, jak je ponořen do meditace.
3. Viz *Džátaka* VI, 547. str. 479; *Dhammapadatthakathá* III, str. 163-164. Toto zajímavé vyprávění, které je nejdelší v komentáři *džátak*, osvětluje jeho nesrovnatelnou velkomyslnost.
4. *Dhammapada* v. 168.
5. Tamtéž v. 169.
6. Č. 447.
7. *Játaka Translation* IV, 485, str. 179.
8. Komentář k *Anguttara-nikáji* uvádí: „Od jednoho Buddhy jen čtyři žáci mají velké nadpřirozené síly. Ostatní mohou si vybavit 100 000 *kalp*, ne více; ti však, kdo dosáhli velkých nadpřirozených sil, mohou si vybavit nespočet ér. Pod řádem našeho učitele dva velcí žáci a starší Bakkula a Bhadda Kaččána, jen tito čtyři, měli tuto moc.“ (*Gradual Sayings* I, str. 22)
9. Str. 584-590. Tam vypráví o jejím vztahu k *bódhisattovi*, když tento potkal *buddhu* Dípankaru a rozhodl se, že se stane jedním *buddhou*.
10. Lit. ‚svázán‘ nebo ‚uchopen‘ (*la*) poutem (*ráhu*).
11. Viz *Buddhist Legends* I, str. 219.
12. *Madždžhim-nikája* 61; viz *The Blessing* str. 173.
13. Toto jednoduché vyjádření zahrnuje termín *sati* (bdělá pozornost) i *jónisó-manasikára* (moudré uvažování). Poznámka převzata z podrobného překladu této *sutty v* Buddhových rozpravách sv. 2,

vydaných nakl. Dharma Gaia, 1996. (J. M.)

14. *Samyutta-Nikáya* II. 18, str. 244-253; *Kindred Sayings* II, str. 164-168.
15. *Sutta-Nipáta* 2, 11. *Ráhula-sutta*. Chalmers – *Buddha's Teachings*, str. 81.
16. *Madždžhima-nikája* 62; viz The Blessing, str. 182.
17. Viz *Anattalakkhana-suttu* v kap. 6 shora.
18. *Madždžhima-nikája* 147.
19. Verše 297, 298. *Psalms of the Brethren*, str. 183.

Kapitola **9:** BUDDHA A JEHO PŘÍBUZNÍ (POKRAČOVÁNÍ)

„Ten, kdo má důvěru, je nejlepší příbuzný.“

Dhammapada v. 204

Buddha a jeho nevlastní bratr Nanda [1]

Třetího dne po příchodu Buddhy do Kapilavatthu, princ Nanda, syn královny Mahá Padžápatí Gótamí, oslavoval obřad svého zasnoubení, svatební obřad a obřad nastěhování do nového domu. Buddha navštívil palác právě při příležitosti těchto tří oslav, v době, kdy všichni princovi blahopřáli. Pojidle Buddha předal misku princovi a po pronesení požehnání se zvedl k odchodu, aniž by si misku vzal.

Princ jej následoval v domnění, že Buddha si misku každým okamžikem převezme. Buddha si ji však nevzal a princ z úcty k němu svého učitele dále následoval.

Džanapada Kaljání, se kterou se zasnoubil, když uslyšela, že princ následuje Buddhu s miskou v ruce, se slzami na tvářích a napolo učesaná, běžela za princem Nandou tak rychle, jak jen mohla, a řekla mu: „Rychle se vrať, vznešený pane!“ Tato láskou naplněná slova pronikla jeho srdcem a on byl hluboce dojat, ale z úcty k Buddhovi mu pravděpodobně nemohl misku vrátit. Doprovodil tak Buddhu do parku, do jeho dočasného sídla. Po příchodu tam se Buddha Nandy tázal, zda se chce stát mnichem. Úcta k němu jako k Buddhovi a jako k jednomu ze starších bratrů byla tak veliká, že za zdráhání souhlasil, aby byl přijat do *sanghy*.

Mnich Nanda však ze zřeknutí se světa nezažil žádné duchovní štěstí. Byl velmi sklíčen a stále myslel na svoji nevěstu. Své duševní trampoty líčil mnichům se slovy: „Bratři, jsem nespokojen. Vedu teď náboženský život, ale nemohu již déle čistý život vydržet. Mám v úmyslu se vzdát vyšších zásad a vrátit se k nižšímu životu, k životu laického přívržence.“

Když to Buddha uslyšel, tázal se ctihodného Nandy, zdaje pravda, co se doslechl. Ten přiznal svoji slabost a uvedl, že se trápil kvůli své nevěstě.

Buddha vymyslel prostředek, jak ho přivést na pravou stezku. S použitím svých psychických sil za účelem, aby mu ukázal nebeské víly, vzal ho Buddha do nebeské sféry Távatimsa. Na cestě ctihodný Nanda spatřil ožehnutou opičku, která v ohni ztratila své uši, nos a ocas, které ulpěly na spáleném oharku na vyprahlém poli. Když dosáhli nebeské oblasti, Buddha ukázal na nebeské víly a otázal se jej: „Nando, koho považuješ za krásnějšího, hezčího na pohled a urostlejšího: tvoji vznešenou ženu Džanapada Kaljání, nebo nebeské víly?“

„Ctihodný pane. Džanapada Kaljání je jako ožehnutá opička v porovnání s oněmi nebeskými vílami, které jsou nekonečně krásnější a urostlejší.“

„Hlavu vzhůru. Nando. Zaručuji ti, že je budeš mít, jestliže vytrváš tak, jak jsem ti nabídl.“

„V takovém případě budu s největší radostí žít čistý život,“ řekl ctihodný Nanda dětinsky.

Když mniši uslyšeli, že ctihodný Nanda se oddal čistému životu s cílem získat nebeské víly, tropili si z něho žerty, že je „prodejný“. Ten byl nakonec zahanben kvůli svému nízkému motivu a po usilovném snažení dosáhl arahantství.

Na to přistoupil k Buddhovi a řekl: „Ctihodný pane, uvolňuji Vznešeného od slibu, který učinil, když mi zaručoval, že bych měl získat nebeské víly.“

Buddha odpověděl: „Když jsi. Nando, přestal lpět na světských věcech, tím okamžikem jsem byl uvolněn od onoho slibu.“

Pronesl nato tento radostný výrok:

„Ten, kdo překročil močál a zničil trní chtivosti,
ten, kdo zničil zaslepení, takový člověk se nepohne ani potěšením, ani bolestí.“

Když někteří mniši pochybovali o tom. že dosáhl arahantství, pronesl Buddha na vysvětlenou následující sloky:

Jako déšť vniká do špatně pokrytého domu, tak vášeň vniká do nekultivované mysli. Tak jako déšť neproniká do dobře krytého domu, tak vášeň nepronikne do kultivované mysli.“ [2] Když Nanda prožíval štěstí osvobození, chválil učitele slovy: „Výtečná je metoda Mistrova, která mne vytáhla z bažiny zrazování a vysadila na pobřeží *nibbány*!“

Théragáthá obsahuje následující verše jemu připisované:

„Nemoudrým uvažováním jsem byl připoután k vnějšímu jevu.
Překonán vášnivou láskou jsem byl nepokojný a nestálý. Pomocí blahodárných prostředků, které odhalil Buddha, „Příbuzný slunce“, správně jsem jednal a vyprostil svoji mysl z existencí.“ [3]

Ctihodný Nanda Théra se řadil mezi přední žáky, pokud se týče sebeovládání.

Buddha a Ánanda

Ánanda, bratranec prince Siddhatthy, byl synem Amitódany, mladšího bratra krále Suddhódany. Jelikož jeho narození přineslo štěstí všemu jeho příbuzenstvu, dostal jméno Ánanda.

Ve druhém roce Buddhovy duchovní dráhy Ánanda vstoupil do *sanghy* současně se vznešenými příslušníky kmene Sákjů, jako byli Anuruddha, Bhaddija, Bhagu, Kimbila a Dévadatta. Zanedlouho po tom, co uslyšel kázání ctihodného Punny Mantániputty, dosáhl prvého stupně svatosti.

Když bylo Buddhovi padesát let, ctihodný Ánanda se stal jeho hlavním pečovatelem.

Během prvých dvaceti let po svém osvícení Buddha neměl žádného stálého pečovatele. Několik málo dočasných pečovatelů nebylo příliš svědomitých a jejich chování nebylo zcela chvályhodné. Jednoho dne, když pobýval v Džétavaně, se Buddha obrátil na mnichy se slovy: „Nyní jsem stár, mniši. Když řeknu: ‚Pojďme touto cestou, někteří jdou cestou jinou; někteří upustí moji misku a háv na zem. Vyberte jednoho žáka, který by o mne stále pečoval.“[4]

Okamžitě všichni mniši, ctihodným Sáriputtou počínaje, dobrovolně nabídli své služby. Buddha však jejich milou nabídku s díky odmítl. Jelikož ctihodný Ánanda byl tiše, vybídli jej mniši, aby své služby nabídl. On souhlasil pod podmínkou, že mu Buddha prokáže laskavost splněním osmi proseb:

1. Buddha mu nemá dávat šat, který sám dostal.
2. Buddha mu nemá dávat potravu, kterou sám dostal.
3. Buddha mu nemá dovolovat, aby pobýval v téže vonné komnatě. [5]
4. Buddha jej nemá brát s sebou všude tam, kam je pozván.
5. Buddha má laskavě jít s ním, kamkoliv je pozván.
6. Buddha mu má laskavě dát povolení, aby uvedl návštěvníky, kteří přicházejí zdaleka, aby Buddhu navštívili.
7. Buddha mu má laskavě dát povolení, aby k němu přišel, kdykoliv vznikne jakákoliv pochybnost.
8. Buddha mu má laskavě zopakovat rozpravy, které proběhly v době jeho nepřítomnosti.

Buddha zaručil splnění těchto čtyř negativních a čtyř pozitivních proseb. Od té doby ctihodný Ánanda působil jako jeho oblíbený pomocník po dobu dvaceti pěti let, až do posledního okamžiku. Jako stín následoval Buddhu všude, přičemž se staral o všechny jeho potřeby s velikou láskou a péčí. Jak během dne, tak v noci, byla jeho služba Mistrovi k dispozici. Uvádí se, že v noci chodíval okolo vonné komnaty devětkrát, s holí a s pochodní v ruce, aby se udržel vzhůru a aby ochránil Buddhův spánek před vyrušením.

Ánandův strom *Bódhi* [6]

Ctihodný Ánanda to byl, kdo byl odpovědný za vysazení Anandova stromu *Bódhi*. Když Buddha nebyl přítomen, oddaní stoupenci, kteří přinášeli květiny a věnce, pokládali je u vchodu do vonné komnaty a odcházeli s mnohým veselím. O tom se dověděl Anáthapindika a požádal ctihodného Ánandu, aby u Buddhy vyzkoumal, zda existuje možnost nalézt místo, kde by jeho oddaní stoupenci mohli Buddhu uctít v době, kdy je na cestách za hlásáním svého učení. Ctihodný Ánanda přišel k Buddhovi a tázal se:

„Ctihodný pane, kolik předmětů uctívání, prosím, existuje?“

„Jsou tři, Ánando. Jsou to předměty uctívání, které náležejí tělu,[7] předměty uctívání, které patří osobnímu používání, a předměty uctívání připomínající Buddhu.“

Je správné, ctihodný pane, vystavět *čétiju* [8] ještě za života Vznešeného?“

„Nikoliv, ne předmět uctívání náležející tělu, který je správné vystavět po odchodu Buddhy. Předmět uctívání, který připomíná Buddhu, nemá fyzický základ. Je čisté duševní. Velký strom *Bódhi* však, který Buddha používal, je objektem uctívání (*čétija*), ať je ještě živ či mrtev.“

„Ctihodný pane, když jde Vznešený na cesty za hlásáním svého učení, je velký klášter Džétavana bez útočiště a lidé nenacházejí místo uctívání. Ctihodný pane, mohu přenést semeno z velkého stromu *Bódhi* a zasadit je u vchodu do Džétavany?“

„Výborně, Ánando, zasaď je. Bude to potom, jako kdybych v Džétavaně pobýval stále.“

Ctihodný Ánanda zmínil se o této záležitosti u hlavních Buddhových laických pečovatelů – tehdy to byli Anáthapindika, Visákhá a král Kósaly – a požádal ctihodného Moggallánu, aby zajistil plod z velkého stromu *Bódhi*. Ten ochotně souhlasil a získal plod, který padal ze stromu, a předal jej ctihodnému Ánandovi.

Ten ho věnoval králi, který jej vzápětí předal Anáthapindikovi. Ten rozmíchal vonící půdu a spustil je do vykopané jámy. Strom, který na onom místě vyrašil, byl znám jako *Ánanda-Bódhi*. [9]

Ánanda a ženy

Byl to i ctihodný Ánanda, kdo přesvědčil Buddhu, aby dovolil ženám vstup do *sanghy*. Kdyby nebylo jeho intervence, Mahá Padžápatí Gótamí by nedosáhla toho, že by se mohla stát *bhikkhuní* (mniškou). *Bhikkhuní* měly ho ve veliké úctě a jeho rozpravy vysoce oceňovaly.

Při jedné příležitosti přišel k Buddhovi a tázal se ho:

„Jak se máme chovat, ctihodný pane, k ženám?“
„Jako byste je neviděli, Ánando.“
„Kdybychom je však viděli, ctihodný pane, co máme dělat?“
„Nemluvte na ně, Ánando.“
„Kdyby však k nám mluvily, ctihodný pane, co máme dělat?“
„Buďte bdělí, Ánando.“

Toto bylo obecné nabádání, které *bhikkhuové* dostali, podle kterého mají být ve svém jednání se ženami neustále bdělí.

Jelikož měl neobvykle silnou paměť a jelikož měl vzácné privilegium naslouchat všem rozpravám Buddhy díky jeho blízkému vztahu s ním, byl později určen za strážce *Dhammy*.

Na otázku, kterou mu položil jeden bráhman, řekl s ohledem na svoji vlastní znalost *Dhammy*.

„Osmdesát dva tisíc od Buddhy a dva tisíce od *bhikkhuů* jsem přijal; existuje osmdesát čtyři tisíc textů celkem.“ [10]

Buddha jej řadil na prvé místo mezi svými žáky v pěti směrech: zběhlost, schopnost podržení v paměti, dobré chování, vytrvalost a pečování. [11]

Ač význačný žák, zběhlý ve *Dhammě*, žil jako „učící se“ [12] až do smrti Buddhy. Buddhova jeho poslední pobídka byla: „Máš zásluhy v minulosti, Ánando. Zbav se rychle kazů.“ [13]

Teprve až po smrti Buddhy dosáhl arahantství. Jelikož se předpokládalo, že převezme vedoucí úlohu v Prvém koncilu, který se skládal pouze z *arahantů*, vynaložil plné úsilí a dosáhl arahantství v noci před shromážděním v okamžiku, kdy si chtěl lehnout na lůžko. Uvádí se, že byl jediným žákem, kdo dosáhl arahantství jinak než z pozice sedění, stání, chůze či ležení. [14]

Ctihodný Ánanda zemřel ve věku sto dvaceti let. Komentář *Dhammapady* uvádí, že – jelikož lidé na obou stranách řeky Róhiní mu stejně sloužili a jelikož obě strany navzájem soupeřili, aby získali jeho ostatky – seděl se zkříženýma nohama ve vzduchu uprostřed nad řekou, kázal *Dhammu* velkému množství lidí a přál si, aby se jeho tělo rozštěpilo vedví a jedna část padla na bližší břeh a druhá na vzdálenější. Nato vstoupil do pohroužení elementu ohně. Okamžitě plameny ohně vycházely z jeho těla a tak, jak chtěl, jedna část těla padla na bližší stranu a druhá na vzdálenější.

Théragáthá podává několik slok, které vyslovil při různých příležitostech. Následující verš, který pojednává o křehkosti tohoto tzv. krásného těla, je obzvláště zajímavý:

„Pohleď na toto vyzdobené tělo, masou trampot, vratkou hromadou, na něž mnoho myslíme, z něhož nic nepřetrvá, nic se neudrží.“ [15]

Buddha a Mahá Padžápatí Gótamí

Mahá Padžápatí Gótamí byla nejmladší sestrou krále Suppabuddhy. Její starší sestra byla královna Mahá Májá. Obě se vdály za krále Suddhódanu. Měla dceru jménem Nandá a syna jménem Nanda. Později obě vstoupily do *sanghy*. Když Mahá Májá zemřela, adoptovala syna své sestry, prince Siddhatthu, a svého vlastního syna Nandu svěřila do péče chův.

Její příjmení bylo Gótamí a jméno Mahá Padžápatí dostala, protože věštci předpovídali, že bude představenou velké družiny.

Když Buddha navštívil palác a vykládal *Dhammapála-džátaku* svému otci, dosáhla prvého stupně svatosti.

Po smrti krále Suddhódany, jelikož princové Siddhattha a Nanda se vzdali světa, se rovněž rozhodla vstoupit do *sanghy* a vést čistý život. Když Buddha navštívil Kapilavatthu, aby urovnal spor mezi Sákji a Kóliji týkající se zavodňovacích kanálů z řeky Róhiní, a když pobýval v parku Nigródha, Mahá Padžápatí Gótamí přišla k Buddhovi a při své prosbě, aby zajistil dovolení pro ženy vstupovat do *sanghy*, úpěnlivě prosila takto: [16]

„Bylo by dobře, ctihodný pane, kdyby ženám bylo povoleno vzdát se svých domovů a vstoupit do stavu bezdomoví pod učením a kázní, které hlásá *Tathágata*.“

Aniž by uvedl své důvody, Buddha okamžitě odmítl se slovy:

„Dost, Gótamí! Nechtěj, aby ženy měly povoleno tak činit.“

Podruhé a potřetí opakovala Mahá Padžápatí Gótamí svoji žádost a Buddha dával tutéž odpověď.

Později, když Buddha pobyl v Kapilavatthu podle svého přání, putoval směrem k Vésálí. Když tam postupně došel, usadil se v Mahávaně, v rezidenci Kútágára.

Rázná Padžápatí Gótamí, aniž by zklamáním ztratila odvahu, dala si ostříhat vlasy, vzala na sebe žlutý šat a obklopena velkým počtem sákijských žen, putovala za mnohých těžkostí z Kapilavatthu do Vésálí,

vzdálenost asi 150 mil. S naběhlýma nohama, s tělem pokrytým prachem, dorazila do Vésálí a zastavila se před sloupovím rezidence s věžičkami. Ctihodný Ánanda ji uviděl, jak pláče, a když se dověděl příčinu jejího zármutku, přistoupil k Buddhovi se slovy:

„Pohleďte, ctihodný pane, Mahá Padžápatí Gótamí stojí venku před sloupovím, smutná, s nohama naběhlýma a s tělem pokrytým prachem. Prosím, dovol ženám, aby se zřekly domova a vstoupily do stavu bezdomoví pod učením a kázní, které hlásá *Tathágata*. Bylo by dobré, ctihodný pane, kdyby ženy měly povoleno vzdát se svých domovů a vstoupit do stavu bezdomoví.“

„Dost, Ánando! Nechtěj, aby ženy měly povoleno tak činit!“ byla Buddhova odpověď.

Podruhé a potřetí se přimlouval za ně, ale Buddha neustoupil.

Ctihodný Ánanda tedy změnil taktiku a uctivě se otázal Buddhy: „Jsou ženy, ctihodný pane, schopny realizace stavu vstoupivšího do proudu (*sótápanna*), jednou se vracejícího (*sakadágámí*), nevracejícího se (*anágámí*) a *arahanta*, když odešly z domova do stavu bezdomoví pod naukou a kázní, které hlásá Vznešený?“

Buddha odpověděl, že jsou schopny dosáhnout svatosti.

Povzbuzen touto příznivou odpovědí, ctihodný Ánanda se dovolával opět se slovy: „Jestliže potom, ctihodný pane, jsou schopny dosáhnout svatosti, a jelikož Mahá Padžápatí Gótamí prokázala velkou službu Vznešenému, když jako teta a chůva jej živila a dávala mu mléko a po smrti své matky pil Vznešený z jejích vlastních prsou, bylo by dobré, ctihodný pane, aby ženy dostaly povolení vzdát se světa a vstoupit do stavu bezdomoví pod učením a kázní, které hlásá *Tathágata*.“

„Jestliže, Ánando, Mahá Padžápatí Gótamí přijme osm hlavních předpisů, nechť to pro ni platí jako forma jejího přijetí,“ řekl Buddha, když nakonec ustoupil naléhavým prosbám ctihodného Ánandy.

Toto je oněch osm hlavních předpisů: [17]

1. *Bhikkhuní*, která třeba již sto let byla přijata v *upasampadá*, [18] musí zdravit *bhikkhua*, povstat před ním, uctít ho a konat všechny vhodné povinnosti vůči němu, i když on dosáhl *upasampadá* teprve téhož dne.
2. *Bhikkhuní* nesmí trávit pobyt v ústraní (*vassa* [19]) v místě, kde není žádný *bhikkhu*.
3. Každých čtrnáct dní se má *bhikkhuní* dotázat *sanghy bhikkhuů* na dobu shromáždění *upósatha* [20] a na dobu, kdy bude možné hledat rady.
4. Obřad *pavárana* [21] po návratu z ústraní [22] má *bhikkhuní* konat za přítomnosti *bhikkhuů* i *bhikkhuní* (k vznesení dotazů, zda některým ze tří způsobů – viděním, slyšením či tušením – nedošlo ke špatnému jednání).
5. *Bhikkhuní*, která se dopustila většího přestupku, musí být potrestána jako *mánatta* [23] z obou stran *sanghy*, tj. *bhikkhuů* i *bhikkhuní*. Novicka, která se cvičí v šesti předpisech po dva roky, musí přijmout vyšší přijetí (*upasampadá*) jak od *sanghy bhikkhuů*, tak od *sanghy bhikkhuní*.
6. *Bhikkhuní* se nesmí v žádném případě na *bhikkhua* utrhat nebo jej pomlouvat.
7. Od nynějška jsou zamezena napomenutí mnišek k mnichům, nezamezena jsou napomenutí mnichů k mniškám.

Tato pravidla je třeba ctít, chovat v úctě, dodržovat a respektovat, dokud život trvá, a nepřekračovat je.

Když se ctihodný Ánanda o nich zmínil Mahá Padžápatí Gótamí, ta ráda souhlasila s tím, že se bude těmito osmi hlavními pravidly řídit. Jejich akceptováním automaticky obdržela nejvyšší přijetí.

Při založení této *sanghy bhikkhuní* Buddha, předvídaje budoucí ohlasy, poznamenal: „Kdyby, Ánando, ženy neobdržely povolení vzdát se světa a vstoupit do stavu bezdomoví pod učením a kázní, kterou hlásá *Tathágata*, čistý život by trval dlouho a ušlechtilá *Dhamma* by přežila po tisíc let. Jelikož však ženy vstoupily do tohoto stavu bezdomoví, čistý život nepotrvá dlouho a vznešená *Dhamma* nyní potrvá jen po

pět set let.“ [24]

Buddha dále pokračoval: „Tak jako, Ánando, domy, ve kterých je mnoho žen a jen málo mužů, lupiči snadno naruší, právě tak, v kterém učení a kázni dostávají ženy povolení vzdát se světa a odejít z domácnosti do bezdomoví, ten čistý život nepotrvá dlouho.

A právě tak, jako by člověk předem navršil násep k velkému rezervoáru, přes který by voda nepřetekla, právě tak jsem předem vyhlásil osm hlavních pravidel pro mnišky, aby je po celý život nepřekračovaly.“ [25]

Když činil tyto poznámky, které obecně nemusí být pro ženy příliš příjemné, Buddha vůbec šmahem neodsuzoval ženy, ale pouze počítal se slabostmi jejich pohlaví.

I když z několika platných důvodů Buddha zdráhavé povolil ženám vstup do *sanghy*, je třeba konstatovat, že to byl Buddha, kdo poprvé v dějinách světa založil *sanghu* pro ženy s pravidly a předpisy. Tak jako ustanovil dva hlavní žáky – ctihodného Sáriputtu a Moggallánu – pro obec mnichů, ustanovil rovněž dvě hlavní žákyně – ctihodnou Khému a Uppalavannu – pro obec mnišek.

Jednoho dne přišla *bhikkhuní* Mahá Padžápatí Gótamí k Buddhovi a žádala jej, aby jí přednesl *Dhammu* v krátkosti tak, aby po jejím vyslechnutí osamotě, po zvnitřnění, bdělá, horlivá, žila s pevnou vůlí. Jeho v krátkosti podaný výklad zněl:

„Ty jevy (*dhamma* [26]), Gótamí, u nichž bys přišla na to, že ‚tyto jevy vedou k vášnivosti a nikoliv k míru, vedou ke spoutání a nikoliv k odpoutání, vedou k hromadění a nikoliv k oprošťování, vedou k růstu chtivosti a nikoliv ke skromnosti, vedou k nespokojenosti a nikoliv ke spokojenosti, vedou ke společnosti a nikoliv k ústraní, vedou k lenosti a nikoliv k vynaložení energie, vedou k obtížnému vydržování a nikoliv k vydržování snadnému‘ – potom, Gótamí, bys o nich měla jednoznačně usuzovat takto: ‚Toto není *Dhamma*, toto není kázeň, toto není učení Mistrovo.‘

Avšak ty jevy, Gótamí, u nichž bys zjistila, že ‚tyto jevy vedou k míru a nikoliv k vášnivosti, vedou k odpoutání a nikoliv ke spoutání, vedou k oprošťování a nikoliv k hromadění, vedou ke skromnosti a nikoliv k růstu chtivosti, vedou ke spokojenosti a nikoliv k nespokojenosti, vedou k ústraní a nikoliv ke společnosti, vedou k vynaložení energie a nikoliv k lenosti, vedou k snadnému vydržování a nikoliv k vydržování obtížnému‘ – potom, Gótamí, bys o nich měla jednoznačně usuzovat takto: ‚Toto je *Dhamma*, toto je kázeň, toto je Mistrovo učení.“ [27]

Zanedlouho dosáhla arahantství včetně intuitivního a analytického poznání (*patisambhidá*). [28]

Ostatní Sákjovské dámy, které získaly přijetí současně s ní, dosáhly arahantství rovněž.

Mezi žákyněmi byla Mahá Padžápatí Gótamí uváděna na prvém místě, co do stáří a zkušeností.

Ve *Thérígáthách* se objevuje několik veršů, které pronesla po svém dosažení arahantství.

POZNÁMKY

1. Tato epizoda byla předlohou pro Asvaghóšovy velké sanskrtské básně *The Saundaránanda*, která existuje v anglickém překladu E. H. Johnstona. reprint Delhi 1975. (Ed.)
2. *Dhammapada* v. 13-14.
3. *Psalms of the Brethren* v. 157, 158, str. 127.
4. *Džátaka* č. 456; *Játaka* Translation IV, str. 61.
5. *Gandhakutí* je epithet používaný pro Buddhovu komnatu, speciálně pro tu, kterou pro něho dal vystavět Anáthapindika v Džétavaně. (Ed.)
6. *Džátaka* IV, č. 479, *Kálingabódhi-džátaka*, str. 229; *Játaka* Translation. vol. IV. str. 142.
7. Takové jako tělesné ostatky Buddhy.
8. Památník nad ostatky, též zvaný *stúpa* (pálijsky *thúpa*), s charakteristickým tvarem buddhistické monumentální architektury celé Jižní Ásie.

9. Tento nejstarší historický svatý strom lze ještě spatřit v dnešním *Sahét Mahét* (*Sávatthí*) v Indii.
10. *Psalms of the Brethren*, str. 354. *Théragáthá* v. 1424.
11. *Anguttara-Nikáya* I, 1. 14, 4, str. 4; *Gradual Sayings* I, str. 19.
12. Tj. *sekkha* – ten, kdo se ještě učí, anebo ten, kdo ještě nedosáhl stavu *arahanta*. (Pozn. J. M.)
13. *Dígha-Nikáya* II. 16, *Mahdparinibbána-sutta*, str. 72.
14. *Buddhist Legends*, str. 160.
15. *Psalms of the Brethren*, str. 353; *Théragáthá* v. 1020; *Dhammapada* v. 147.
16. *Vinaya Texts* III. str. 320; *Anguttara-Nikáya* IV, 8, 6. 1, str. 274.
17. Některé z těchto předpisů budou pro laické čtenáře nesrozumitelné, jelikož náleží k disciplíně *vinaja*.
18. Vyšší přijetí (ordinace).
19. Tj. dobu dešťů (Pozn. J. M.)
20. Plnoluní a novoluní jsou dny, kdy se *bhikkhuové* shromažďují k recitování svých základních předpisů.
21. Formální zakončení doby dešťů.
22. Tj. jakousi satisfakci po uplynutí doby dešťů (Pozn. J. M.)
23. Způsob disciplinárního potrestání. (Např. dočasné vyloučení z obce. Pozn. J.M.)
24. Viz *Gradual Sayings* IV. str. 184.
25. Tamtéž, str. 185.
26. Pro zvláštní důležitost uvádíme doslovný překlad z pálijského textu v *Anguttara-Nikáya* 8. 53. str. 280. v plném znění. Termín *dhammá*, uvedený v pálijskčm textu, chápeme zde jako ‚jevy', a nikoliv jako *Dhamma* – Učení. jelikož nepředcházelo porovnávání nesprávných názorů či učení, ale zřejmě šlo o to, aby ctihodná Gótamí měla vodítko, kritérium pro svoji osobní orientaci ve všech duševních objektech či předmětech, což je širší pojem, a doktríny ovšem rovněž zahrnuje. Lze v něm vidět i jeho významnost pro čtenáře. (Pozn. J. M.)
27. *Vinaya Texts* III. str. 329-330. Viz *Gradual Sayings* IV. str. 186. 187. (*Vinaya-pitakam* II, *Cullavagga* X. 4. str. 258; Pozn. J. M.)
28. Analytické poznání s ohledem na smysl (*attha*), Zákon (*Dhamma*), jazyk (*nirutti*) a znalost v detailech těchto tří (*patibhána*). (Pozn. J. M.)

Kapitola **10:** BUDDHOVI HLAVNÍ ODPŮRCI A PŘÍZNIVCI

„Tak jako masívní skála se větrem neotřese,
právě tak se mudrc nerozruší chválou ani hanou.“

Dhammapada v. 81

Buddha pracoval nezištně pro blaho lidstva, aniž by rozlišoval mezi bohatým a chudým, vznešeným a nízkým. Své následovníky a příznivce získal jak z nejvyšších, tak z nejnižších stupňů společenského žebříčku. Láska byla tak spontánní a uctívání lidu bylo tak hluboké, že králové a vznešení, milionáři i chudáci, zbožný lid i kurtizány, muži i ženy všech vrstev soupeřili o to, aby mu posloužili, aby jeho poslání mělo úspěch. Bohatí dávali štědře na výstavbu vhodných klášterů pro něho, zatímco chudí, plni víry, prokazovali svoji lásku oddaností. S dokonalou rovno – dušností přijímal dary bohatých i chudých, ale neprojevil stranění k žádnému. Nicméně prokázal více soucitu k chudému a nízkému. Jako včela, která si bere med od květiny, aniž by jí ublížila, žil mezi svými následovníky a stoupenci, aniž by komukoliv způsobil nejmenší potíže. Nabídky nejrůznějšího druhu jej zasypávaly a on je všechny přijímal s dokonalou nepřipoutaností.

Ačkoliv byl absolutně čistý ve své motivaci a dokonale nesobecký ve své službě lidem, přece v přednášení a šíření učení musel Buddha čelit silné opozici. Byl ostře kritizován, nemilosrdně pomlouván, urážen a krůtě napadán tak, jako dosud žádný jiný náboženský představitel. Jeho hlavními protivníky byli běžní učitelé soupeřících sekt a stoupenci heretických škol, jejichž tradiční učení a pověrčivé obřady a ceremonie právem kritizoval. Jeho největším osobním nepřítelem, který se mamě pokusil jej zabít, byl jeho vlastní švagr a bývalý žák – Dévadatta.

Buddha a Dévadatta

Dévadatta byl synem krále Suppabuddhy a Pamity, tety Buddhy. Jasódhará byla jeho sestra. Byl tak bratrancem a švagrem Buddhy. Vstoupil do *sanghy* v raném období Buddhovy duchovní dráhy současně s Ánandou a jinými Sákjovskými princi. Nemohl dosáhnout žádného ze stavů svatosti, ale vyznačoval se světskými psychickými silami (*póthudždžanika-iddhi*). Jedním z jeho hlavních příznivců byl král Adžátasattu, který pro něho dal vystavět klášter.

Během raného období jeho kariéry vedl tak příkladný život, že i ctihodný Sáriputta v Rádžagaze jej vychvaloval. Později byl překonán světskými úspěchy a poctami a s rostoucí závistí vůči Buddhovi se Dévadattova povaha tak radikálně změnila, že se projevil jako největší osobní nepřítel Buddhy. Souběžně se vznikající zlou vůlí ve své mysli vůči Buddhovi, jeho psychické síly automaticky zanikly.

Navzdory jeho špatným způsobům a zkaženému životu měl velký počet stoupenců a mnoho obdivovatelů a někteří mu dokonce dávali přednost před ctihodným Sáriputtou.

Při jedné příležitosti přišel k Buddhovi a žádal jej, aby mu předal vedení *sanghy*, jelikož Buddha byl pokročilého věku. Buddha příkře odmítl slovy: „Ani Sáriputtovi nebo Moggallánovi bych nepředal *sanghu*. Mohl bych ji potom předat tobě?“ Tímto odmítnutím byl rozlícen a přísahal pomstu. K zabezpečení a udržení důstojnosti *sanghy* Buddha nechal vyhlásit, že Dévadatta sám je odpovědný za cokoliv, co učiní ve jménu Buddhy, *dhammy* nebo *sanghy*.

Ten proto zosnoval spiknutí s králem Adžátasattu, aby Buddhu zabil. Adžátasattu měl zabít svého otce a zmocnit se trůnu, zatímco on sám se rozhodl Buddhu zabít a vést *sanghu*. Nevděčnému Adžátasattuovi se podařilo zabít svého zbožného otce a Dévadatta najmul lukostřelce, aby zabili Buddhu, avšak proti jeho očekávání, všichni najatí lidé se stali Buddhovými stoupenci. Po zmařeném pokusu se rozhodl, že Buddhu zabije sám. Když Buddha kráčel po svazích Gidždžhakúty, vyšplhal se na vrchol a nemilosrdně svrhnul kus skály na Buddhu. Ta naštěstí narazila na jiný kus skály, ale úlomek lehce zranil jeho nohu a způsobil jí krvácení. Lékař Džívaka jej ošetřoval a vyléčil jej.

Dévadatta učinil jiný neúspěšný pokus, aby zabil Buddhu, tím, že poslal slona Nálágiriho, když jej

předtím dohnal k zuřivosti alkoholickým nápojem, proti učiteli. Když se divoký slon přiblížil k Buddhovi, ctihodný Ananda vykročil, aby obětoval svůj život pro svého mistra, avšak Buddha zvíře zkrotil svojí dobrotivostí (*mettá*).

Tímto posledním zkaženým činem se Dévadatta stal krajně nepopulární a veřejné mínění se obrátilo tak proti němu, že král byl nucen stáhnout svoji ochranu. Dévadatta upadl do hanby a všechna přízeň k němu ustoupila.

Nyní se rozhodl, že bude žít z podvodu. Jeho vynalézavý mozek přišel na jiný, zdánlivě mírumilovný plán. S pomocí podobně špatně smýšlejících *bhikkhuů*, jako byl Kókálika, zamýšlel zasít rozkol do *sanghy*.

Požádal Buddhu, aby uvedl v platnost následujících pět pravidel pro *bhikkhuy*:

1. že mniši mají žít po celý svůj život v lese;
2. že mají žít jen z vyžebraných almužen;
3. že mají nosit šat *pamsukúla* (tj. šaty zhotovené z hadrů, sebraných na smetišti a hřbitovech);
4. že mají žít u kořenů stromů;
5. že nemají jíst ryby nebo maso po celý život.

Učinil to, ač dobře věděl, že k tomu Buddha souhlas nedá. Chtěl si z Buddhova odmítnutí učinit záminku pro znevažování Buddhy a tím získat podporu nevědomého davu.

Po této žádosti soucitný a tolerantní Buddha prohlásil, že jeho žáci mají volnost, zda přijmou tato pravidla či ne, ale neučiní je povinná pro všechny.

Dévadatta využil tohoto odmítnutí k rozkolu v *sangze*. Odvolával se na *bhikkhuy* slovy: „Bratři, čí slova jsou ušlechtilejší, slova *Tathágaty* nebo slova, která jsem já sám vyslovil? Kdokoliv si přeje osvobození z utrpení, nechť jde se mnou.“

Nově přijatí mniši, kteří nebyli zběhlí v *Dhammě*, zřejmě schválili jeho požadavky a přešli k němu. Jimi doprovázen, šel do Gajásísy. Ctihodný Sáriputta a Moggallána. na radu Buddhy, šli za nimi, a když jim vyložili *Dhammu*, podařilo se jim získat je zpět.

Nato zlé časy padly na Dévadattu. Vážně onemocněl a před svojí smrtí upřímně litoval a přál si vidět Buddhu. Jeho špatná *kamma* však zapůsobila a on musel zemřít bídnou smrtí, aniž by Buddhu uviděl. V poslední chvíli však hledal útočiště u Buddhy.

Ačkoliv za své odporné zločiny trpí v bídném stavu, přece jen jako výsledek čistého života, který vedl v rané fázi své životní dráhy, uvádí se, Že se stane *paččéka* (osamělým) *buddhou* jménem Atthissara ve vzdálené budoucnosti.

Anáthapindika

Hlavním podporovatelem Buddhy byl milionář Anáthapindika. Mezi laickými přívrženci byl považován za předního dobrodince.

Původní jméno Anáthapindiky – což znamená „krmič těch, kdo jsou bez pomoci“ – bylo Sudatta. Díky jeho šlechetnosti, která neměla obdoby, byl později znám pod tímto novým jménem. Jeho rodné město bylo Sávatthí.

Jednoho dne navštívil svého švagra v Rádžagaze, aby uskutečnil nějaký obchod. Ten nepřicházel naproti jako obvykle, aby jej uvítal, Sudatta ho však zastihnul na dvoře, když konal přípravy k hostině. Na svůj dotaz se ke své nepopsatelné radosti dověděl, že ony přípravy se konaly k pohoštění Buddhy, který měl přijít následujícího dne. Vyslovení samotného slova ‚Buddha‘ vyvolalo jeho zájem a toužil, aby ho spatřil. Když mu řekli, že Buddha pobývá v nedalekém lese Sítavaně, a že by ho mohl vidět následujícího rána, odešel spát. Jeho přání navštívit Buddhu bylo tak intenzívní, že měl bezesnou noc a vstal ráno v neobvyklou hodinu, aby se vypravil do Sítavany. Zdálo se, že – díky jeho velké víře v Buddhu – světlo vyzařovalo z

jeho těla. Šel směrem k místu, kde procházel hřbitovem. Bylo velice tmavé a on dostal strach. Napadlo ho, aby se obrátil zpět. Vtom Sívaka, *jakkha*, sám neviditelný, jej povzbudil slovy:

„Sto slonů i koní,
ach ano, i sto vozů muly tažených,
na sto tisíc pannen v uších
ozdobených prsteny: všichni nejsou hodni
šestnáctinu jediného kroku.
Pokračuj, občane, jdi ty vpřed!
Postup pro tebe je lepší než ústup.“[1]

Jeho strach zmizel a víra v Buddhu se navrátila na pravém místě. Světlo se opět objevilo a on s odvahou spěchal vpřed. Nicméně to vše se však stalo ještě podruhé, a dokonce i potřetí. Nakonec dospěl do Sítavany, kde Buddha přecházel sem a tam na volném prostranství očekávaje jeho návštěvu. Buddha jej oslovil jeho příjmením – Sudatto – a pozval ho ke své družině.

Anáthapindiku potěšilo, že jej Buddha takto oslovil, a uctivě se tázal, zda měl pobyt příjemný. Buddha odpověděl:

„Jistě za každých okolností šťastně pobývá
arahani, v němž každý oheň vyhasl.
Kdo nelpí na smyslných přáních,
celý vychladlý a prostý všech zárodků,
které nový život přivádějí, všechny závazky přetrhány,
překonal bolest a tužby mysli,
klidný a vyrovnaný žije šťastně,
neboť jeho mysl dosáhla míru.“ [2]

Když uslyšel *Dhammu*, stal se *sótápannou* (tím, kdo vstoupil do proudu) a pozval Buddhu, aby strávil dobu dešťů v Sávatthí. Buddha pozvání přijal s návrhem, že *buddhové* se těší samotě. Anáthapindika po návratu do Sávatthí koupil park, který patřil princi Džétovi, za cenu tolika zlatých mincí – podle vyprávění –, kolik stačilo pokrýt celou plochu, a dal vystavět slavný klášter Džétavana za drahé peníze. Zde Buddha strávil devatenáct období dešťů. Tento klášter, kde Buddha strávil většinu svého života, byl místem, kde pronesl mnohé ze svých rozprav.

Některé rozpravy, které byly pro laické přívržence obzvláště zajímavé, byly předneseny Anáthapindikovi, i když se tento zdržel dotazů, aby Buddhu neobtěžoval.

Jednou, když Buddha rozprávěl o šlechetnosti, připomněl Anáthapindikovi, že almužny, podané mnišské obci včetně Buddhy, jsou velmi záslužné; záslužnější však než takové almužny je postavení kláštera pro použití *sanghy*, záslužnější než takové kláštery je hledání útočiště u Buddhy, *Dhammy* a *sanghy*, záslužnější než hledání útočiště u Buddhy, *Dhammy* a *sanghy* je dodržování pěti etických zásad; záslužnější než takové dodržování je chvíle meditace o dobrotivosti; a nejzáslužnější ze všeho je pěstování vhledu do pomíjivé povahy věcí. [3]

Z této rozpravy je zřejmé, že šlechetnost je prvým krokem na cestě k buddhistickému životu. Důležitější než šlechetnost je dodržování nejméně pěti zásad etického chování, vedoucího k ukáznění ve slovech i činech. Ještě důležitější a blahodárnější je pěstování takových zušlechťujících ctností jako dobrotivost, která vede k rozvoji sebe sama. Nejdůležitější a nejprospěšnější z veškerého sebeovládání je upřímné úsilí pochopit věci tak, jak skutečně jsou.

Když komentoval čtyři druhy štěstí, ze kterého se laický přívrženec může těšit, Buddha prohlásil: [4]

„Jsou čtyři druhy štěstí, které hospodář – jenž si čas od času, a když se naskýtá příležitost, užívá smyslových požitků – může získat: štěstí vlastnictví, štěstí majetku, štěstí nezadluženosti a štěstí bezúhonnosti.

Co je štěstí vlastnictví?

Tu příslušník rodu má majetek, který získal energickým snažením, nahromadil silou paží, získal svým potem, který je zákonem dovolený a zákonitě nabytý. Při myšlence „Majetek je můj, získán energickým snažením, zákonitě nabytý“, pociťuje štěstí a uspokojení. Tomu se říká štěstí vlastnictví.

Co je štěstí majetku?

Tu příslušník rodu pomocí majetku získaného energickým snažením se těší ze svého majetku a koná v tomto ohledu záslužné činy. Při pomyšlení „Pomocí získaného majetku tohoto majetku užívám a konám i záslužné činy“ pociťuje štěstí a uspokojení. Tomu se říká štěstí majetku.

Co je štěstí nezadluženosti?

Tu příslušník rodu nemá žádný dluh, velký ani malý, vůči nikomu. Při pomyšlení „Nemám žádný dluh, velký ani malý, vůči nikomu“ pociťuje štěstí a uspokojení. Tomu se říká štěstí nezadluženosti.

Co je štěstí bezúhonnosti?

Tu žák ušlechtilých je obšťastněn bezúhonným konáním tělem, bezúhonným Konáním mluvou, bezúhonným konáním myslí. Při pomyšlení „Dosáhl jsem bezúhonného konání tělem, mluvou a myslí“ pociťuje štěstí a uspokojení. Tomu se říká štěstí bezúhonnosti.

„Když získá štěstí nezadluženosti, člověk
si potom připomene štěstí skutečného vlastnictví.
Když užívá štěstí majetku, vidí,
jak to je, s moudrostí. Když vidí, poznává.
Tak je moudrý skutečně ze dvou hledisek.
Ty však nemají šestnáctinu štěstí,
(které pociťuje člověk) ze (své) bezúhonnosti.“ [5]

Při jiné příležitosti, když Buddha navštívil Anáthapindikův dům, uslyšel neobvyklý povyk uvnitř domu a tázal se, co to je.

„Ctihodný pane, to je Sudžátá, moje snacha, která žije s námi. Je bohatá a přišla sem z bohaté rodiny. Nedbá na svoji tchyni, ani na svého tchána, ani na svého manžela; nectí, neprokazuje úctu, neváží si ani nerespektuje Vznešeného,“ odpověděl Anáthapindika.

Buddha si ji zavolal do své družiny a přednesl poučnou rozpravu o sedmi druzích manželek, které existují i v moderní společnosti stejně tak, jako tomu bylo za starých časů.

1. Kterákoliv je zkažené mysli, neochotná, bezcitná, má ráda jiné muže, zanedbávající manžela, prostitutka, se sklonem k sekýrování – taková se nazývá „manželka působící nesnáze“.
2. Kterákoliv hledí rozmařile rozházet jakýkoliv výnos, i když malý, který manžel získá ať v řemesle, obchodem či obděláváním země – taková se nazývá „zlodějská manželka“.
3. Kterákoliv má sklon k nicnedělání, líná, nenasytná, hrubá, krutá, má ráda zlou mluvu, despoticky ovládá přičinlivého – taková se nazývá „panovačná manželka“.
4. Kterákoliv je neustále laskavá a plná soucitu, chrání svého manžela jako matka svého syna, střeží nastřádaný majetek svého manžela – taková se nazývá „mateřská manželka“.
5. Kterákoliv je ohleduplná na svého manžela jako mladší sestra na svého staršího bratra, skromná, žije v souladu s přáním svého manžela – taková se nazývá „sesterská manželka“.
6. Kterákoliv se zaraduje při spatření svého manžela právě tak jako přítel, když uvidí společníka, který přišel po dlouhé době, je ušlechtilého rodu, ctnostná a cudná – taková se nazývá „přátelská manželka“.
7. Kterákoliv, když jí hrozí ublížení a potrestání, není zlostná, ale klidná, snáší vše od svého manžela bez zlomyslnosti, prosta nenávisti, žije v souladu s tužbami svého manžela – taková se nazývá

„služebná manželka“.

Když Buddha popisoval sedm druhů manželek, poznamenal, že prvé tři z nich, tj. manželka působící nesnáze, zlodějská manželka a panovačná manželka, jsou špatné a nežádoucí, zatímco mateřská manželka, sesterská manželka, přátelská manželka a služebná manželka jsou dobré a chvályhodné.

„Toto, Sudžáto, je sedm typů manželek, které muž může mít. Kterou z nich jsi ty?“

„Ctihodný pane, nechť mne Vznešený považuje za služebnou manželku počínaje dnešním dnem.“

Anáthapindika chodíval na návštěvu k Buddhovi denně, a když nacházel lidi, kteří odcházeli zklamáni nepřítomností Buddhy, chtěl se od ctihodného Ánandy dovědět, zda existuje možnost pro oddané stoupence, aby mohli projevit svoji úctu, když Buddha je na svých cestách za hlásáním *Dhammy*. Tato záležitost byla předána Buddhovi s výsledkem, že strom *Ánanda-Bódhi*, který stojí dodnes, byl zasazen u vchodu do kláštera.

Punnalakkhaná, velmi ctnostná dáma, byla jeho manželkou. Mahá Subhaddá, Čúla Subhaddá a Šumaná byly jeho tři věřící dcery. Dvě starší dosáhly *sótápatti*, zatímco nejmladší byla *sakadágámí*. Jeho jediný syn Kála, který byl nejprve lhostejný k náboženství, stal se později *sótápannou* zásluhou rozumnosti svého otce.

Anáthapindika vydechl naposledy, když vyslechl hlubokou rozpravu od ctihodného Sáriputty. [6]

Když cítil, že zemře, poslal posla, aby informoval Buddhu, že je vážně nemocen a že mu vzdává úctu, a že žádá ctihodného Sáriputtu, aby měl s ním soucit a navštívil ho v jeho domu. Podle pozvání ctihodný Sáriputta provázen ctihodným Ánandou došel k jeho domu a tázal se na jeho zdraví. Odpověděl, že trpí akutní bolestí a že nevidí známky zlepšení.

Ctihodný Sáriputta potom přednášel hlubokou rozpravu. V závěru kázání vytryskly Anáthapindikovi slzy z očí. Ctihodný Ánanda, když jej viděl slzet, tázal se jej, zda ztrácí životní síly. Anáthapindika odpověděl: „Vůbec ne, ctihodný pane. Ač jsem dlouho navštěvoval Mistra a jeho žáky, nikdy jsem neslyšel takovou rozpravu.“

„Tak hluboké rozpravy se nepřednášejí bíle oděným přívržencům, protože nemohou pochopit jejich smysl, ale jsou rezervovány pro pokročilé žáky,“ odpověděl ctihodný Sáriputta.

Anáthapindika však prosil ctihodného Sáriputtu, aby hlásal tak složitou *Dhammu* i laikům, protože se mohou vyskytnout někteří, kteří mohou pochopit.

Zanedlouho, před odchodem těchto dvou velkých žáků, Anáthapindika odešel a zrodil se vzápětí v nebi Tusita.

V noci, *déva* Anáthapindika, ozařující celý Džétův park, přišel až k Buddhovi, pozdravil ho a velebil ctnosti ctihodného Sáriputty, vyjádřil radost, že vidí Buddhu a jeho žáky přebývající v jeho klášteře, a řekl:

„Dobrá vůle a moudrost, mysl metodou vycvičená,
nejvyšší chování na dobré morálce založené,
toto činí smrtelníky čistými, ne postavení ani majetek.“ [7]

Visákhá

Visákhá byla oddanou a štědrou dcerou milionáře Dhanaňdžaji. Její matka byla Šumaná Dévi a její milovaný dědeček byl milionář Mendaka.

Když jí bylo jen sedm let, Buddha náhodou navštívil její rodiště Bhaddija, v království Anga. Její dědeček, když uslyšel o Buddhově návštěvě, jí řekl: „Milé děvče, toto je šťastný den pro tebe a šťastný den pro mne. Svolej pět set dívek, které jsou tvojí družinou, vsedněte na pět set vozů a v doprovodu vašich pěti

set otrokyň jděte uvítat Buddhu.“ Ochotně souhlasila a podle rady šla k Buddhovi, pozdravila jej a posadila se uctivě stranou. Buddha byl potěšen jejími vybranými způsoby a přednášel *Dhammu* jí i ostatním. Ač mladá věkem, byla relativně pokročilá z hlediska morálky. A tak bezprostředně po vyslechnutí *Dhammy* dosáhla prvého stupně svatosti (*sótápatti*) ve svém raném věku.

Knihy uvádějí, že i v rozkvětu mládí měla mužnou sílu a byla nadána vším ženským kouzlem. Její vlas byl jako chvost páva a když byl uvolněn, dosahoval lemu její sukně, natočil se a obracel se nahoru. Její rty měly jasně červenou barvu a byly hladké a měkké na dotek. Její zuby byly bílé a byly rovnoměrně rozloženy bez mezer a zářily jako řada diamantů. Její kůže – bez použití jakéhokoliv kosmetického prostředku – byla hladká jako lem modrého lotosu a měla zlatavou barvu. Udržela si svůj mladý vzhled, ač porodila několik dětí.

Obdařena těmito pěti druhy ženské krásy – vlasy, tělo, kost, kůže a mládí – mladá Visákhá vynikala jak ve světské moudrosti, tak v duchovním vhledu.

Když jí bylo asi patnáct nebo šestnáct let, šla jednoho slavnostního dne se svým doprovodem pěšky, ve sváteční náladě, do řeky se koupat. Náhle přišla nečekaná sprška a všechny, jen ne mladá Visákhá, neladně běžely tak rychle, jak jen mohly, a vstoupily do haly, kde bylo několik bráhmanů, kteří přišli vyhledat vhodnou dívku, která by měla pět druhů krásy pro jejich mladého pána. Vzdělaná Visákhá, aniž by nějak zvlášť pospíchala, elegantně kráčela svým obvyklým krokem a vstoupila do haly se šaty a ozdobami zcela mokrými. Zvídaví bráhmani ji kritizovali za to, že nezrychlila své kroky jako ostatní a nevyhnula se tak promáčení v dešti.

Talentovaná Visákhá reagovala kladně na situaci a bez přípravy podala přednášku o chování podle jejích názorů. Řekla, že mohla běžet dokonce rychleji, ale neučinila tak úmyslně. Potom vyložila, že se nesluší pro krále, aby vyzdoben všemi šperky přepásal svá bedra a běžel na nádvoří paláce. Podobně není vhodné pro plně vystrojeného královského slona, aby běžel; měl by se pohybovat v přirozené eleganci slona. Rovněž mniši vyvolají kritiku, když běží jako obyčejní laičtí stoupenci. Podobně to není důstojná podívaná vidět ženu pobíhat jako muž.

Bráhmani byli potěšeni její poučnou řečí a pomysleli si, že ona je ideální manželkou pro jejich pána. A tak se stalo, že se konaly přípravy k její svatbě s jejich pánem, Punavaddhanou, který sám byl synem milionáře jménem Migára. Ten stoupencem Buddhy nebyl. Později, po mnoha pokusech, když sejí narodil syn, pojmenovala jej Migára.

Svatební oslavy byly velkolepé. V den svatby, jako dodatek k velkému věnu a skvěle bohatě zdobenému ornamentu, její moudrý otec jí dal následující napomenutí:

1. Nevynášej ven vnitřní oheň. [8]
2. Neber dovnitř oheň zvenčí.
3. Dávej jen těm, kteří dávají.
4. Nedávej těm, kteří nedávají.
5. Dávej těm, kteří dávají i nedávají.
6. Seď šťastně.
7. Jez šťastně.
8. Spi šťastně.
9. Dávej pozor na oheň.
10. Měj úctu k domácím božstvům.

Jejich skrytý význam je následující:

1. Žena nemá mluvit špatně o svém manželovi a o tchánu a tchýni před jinými. Ani jejich nedostatky, ani jejich domácí hádky se nemají vynášet jinam.
2. Manželka nemá poslouchat sdělení a vyprávění o jiných domácnostech.
3. Věci se mají půjčovat těm, kdo je opravdu vrací.
4. Žádný předmět se nemá půjčovat těm, kdo je nevrací.

5. Chudým příbuzným a přátelům je třeba pomáhat, i když nesplácejí.
6. Manželka má sedět příhodným způsobem. Když vidí tchána a tchýni nebo svého manžela, má zůstat stát a nesedat.
7. Než si sama vezme jídlo, má dbát, aby byli nejprve obslouženi její tchán, tchýně a manžel. Má hledět rovněž, aby bylo postaráno i o její služebnictvo.
8. Před spaním má se manželka podívat, zda jsou všechny dveře zavřeny, zda nábytek je v bezpečí, služebníci vykonali své povinnosti a že tchán a tchýně šli spát. Zpravidla má manželka vstávat časně ráno a – pokud jí není nevolno – nemá spát během dne.
9. Na tchána, tchýni a manžela je třeba se dívat jako na oheň. Je třeba s nimi jednat pozorně, tak jako s ohněm.
10. Na tchána, tchýni a manžela je třeba se dívat jako na božstva. Je pozoruhodné, že sám Buddha mluví o tchánu a tchýni jako o božstvech (*dévá*).

V den, kdy přišla do Sávatthí, města svého manžela, byla zasypána různými dary, které poslali lidé různého postavení, podle své životní úrovně a schopnosti. Byla však tak laskavá a šlechetná, že dary rozdělila mezi samotné dárce s milým vzkazem a jednala se všemi obyvateli města jako s vlastním příbuzenstvem. Tímto ušlechtilým gestem, se kterým přišla hned prvý den do domova svého manžela, se stala milovanou všemi lidmi tohoto města.

Existuje jedna příhoda v jejím životě, která ukazuje její svědomitý vztah i vůči zvířatům. Když uslyšela, že její dobře vycvičená klisna porodila o půlnoci hříbě, ihned se odebrala do stáje se svými služebnicemi s pochodněmi v rukou a dbala o všechny potřeby klisny s největší péčí a pozorností.

Jelikož její tchán byl věrným zastáncem Nigantha Nátaputty[9], pozval velké množství nahých asketů do svého domu pro almužny. Po jejich příchodu byla Visákhá požádána, aby přišla a uctila tyto tak zvané *arahanty*. Když uslyšela slovo *arahant*, s radostí běžela do haly, jen aby spatřila nahé askety prosté vší cudnosti. Podívaná byla pro tak jemnou dámu jako Visákhá nesnesitelná. Vyčetla to svému tchánovi a odešla do svých komnat, aniž by se jim věnovala. Nazí asketi byli pohoršeni a vytýkali milionářovi, že přivedl stoupenkyni askety Gótamy do svého domu. Žádali jej, aby ji ihned vypudil ze svého domu. Milionář je utišil.

Jednoho dne seděl na drahocenném křesle a začal jíst nějakou sladkou rýžovou kaši ze zlaté mísy. V té chvíli vstoupil do domu nějaký *bhikkhu* pro almužnu. Visákhá ovívala svého tchána a aniž by jej informovala o jeho přítomnosti, odstoupila stranou, aby jej mohl vidět. Ač jej viděl, pokračoval v jídle, jako by jej nespatřil.

Visákhá zdvořile pravila *bhikkhuovi:* „Přejděte dál, ctihodný pane, můj tchán pojídá starou stravu (*puránam*).“

Ignorantní milionář si špatně vyložil její slova, a tak jej to vyprovokovalo, že nařídil, aby byla mísa odnesena a Visákhá vyhnána z domu.

Visákhá byla oblíbena u všech obyvatelů domu a nikdo se neodvážil na ni sáhnout.

Visákhá však, přesto, že byla tak ukázněná, nepřijala bez protestu takové jednání ani od svého tchána. Zdvořile řekla: „Otče, to není dostatečný důvod, proč bych měla opustit váš dům. Nepřivedl jste mne sem jako otrokyni od nějakého brodu. Dcery, jejichž rodiče žijí, takto neodcházejí. Právě z tohoto důvodu můj otec, když jsem se vypravovala na cestu sem, svolal osm příslušníků rodu a svěřil mne jim se slovy: ‚Kdyby se měla vyskytnout nějaká chyba u mé dcery, vyšetřete to.‘ Pošlete zprávu jim a nechť přešetří moji vinu nebo nevinu.“

Milionář souhlasil s jejím rozumným návrhem, svolal je a řekl: „V době veselí, když jsem seděl a jedl sladkou mléčnou rýžovou kaši ze zlaté mísy, tato dívka řekla, že jím, co je nečisté.“

Visákhá dokázala svoji nevinu výrokem: „To není přesné, co jsem řekla. Když určitý mnich stál u dveří pro almužnu, můj tchán jedl sladkou mléčnou rýžovou kaši a ignoroval jej. Myslela jsem si, že můj tchán,

který nekonal žádný dobrý skutek v tomto životě, jen stravuje zásluhy z minulých činů a řekla jsem *bhikkhuovi:* ‚Přejděte dál, ctihodný pane, můj tchán pojídá starou stravu.' Jaká je v tom moje chyba?"

Byla zproštěna viny a tchán sám souhlasil, že nebyla vinna.

Zlomyslný milionář ji však obvinil opět za to, že odešla za dům se sluhy a služkami v prostřední třetině noci.

Když vysvětlila, že tak skutečně učinila, aby pomohla klisně při porodních bolestech, příslušníci rodu poznamenali, že jejich ušlechtilá dcera prokázala příkladný Čin, který by ani otrokyně neučinila. Byla tak zproštěna obvinění podruhé.

Pomstychtivý milionář však si nedal pokoj, dokud nebude usvědčena z viny. Napříště nenalezl její vinu za nic zlého. Řekl, že před svým odchodem z domu její otec jí dal deset napomenutí. Řekl jí například: „Vnitřní oheň se nemá vynášet ze dveří. Je skutečně možné žít bez toho, abychom nedali oheň ani svým sousedům z obou stran?" tázal se milionář.

Využila příležitosti, aby vysvětlila všech deset napomenutí v podrobnostech, k jeho plné spokojenosti.

Milionář byl umlčen a neměl žádné další obvinění, které by vznesl.

Když prokázala svoji nevinu, Visákhá, majíc sebeúctu, se nyní rozhodla, že dům opustí tak, jak jí bylo poprvé přikazováno.

Milionářův postoj k Visákze se zcela změnil a on musel žádat prominutí od své snachy za to, co vyslovil ze své nevědomosti.

Shovívavá Visákhá, v souladu s jejím pravým duchem buddhisty, dala mu odpuštění za podmínky, že jí dá plnou volnost ke konání jejích náboženských aktivit tak, jak si přeje. Její tchán s tím ihned souhlasil a poskytl jí plnou volnost ke konání svých náboženských aktivit.

Nyní Visákhá neztrácela žádnou příležitost k pozvání Buddhy do domu pro almužny. Buddha přišel a dostal jídlo. Když bylo po jídle, Buddha vykládal učení. Milionář seděl za záclonou a naslouchal výkladu. V závěru rozpravy se stal *sótápannou* a přiznal svoji nekonečnou vděčnost své snaše za to, že jej uvedla na pravou stezku k osvobození, a pohnutě poznamenal, že si nadále bude Visákhy vážit jako své matky.

Následujícího dne Buddha navštívil její dům a při té příležitosti její tchýně vyslechla *Dhammu* a stala *sótápannou*.

Se svým taktem, moudrostí a trpělivostí se jí postupně podařilo obrátit manželovu domácnost na šťastný buddhistický domov.

Denně dávala Visákhá almužny *sangze* ve svém vlastním domě. Jak dopoledne, tak odpoledne navštěvovala klášter, aby pečovala o potřeby *sanghy* a poslouchala kázání Buddhy. Suppijá, jiná oddaná buddhistická dáma, ji obyčejně na jejích návštěvách doprovázela.

Visákhá byla tak šlechetná a sloužící *sangze*, že jednou přišla k Buddhovi a žádala jej o splnění následujících osmi proseb:

1. Dávat šaty *sangze* během doby dešťů až do konce života.
2. Zajišťovat almužny pro *bhikkhuy* přicházející do Sávatthí.
3. Zajišťovat almužny pro *bhikkhuy* odcházející ze Sávatthí.
4. Dávat potravu pro nemocné *bhikkhuy*.
5. Dávat potravu pro ty, kdo pečují o nemocného.
6. Dávat léky pro nemocné *bhikkhuy*.
7. Dávat rýžovou kaši pro *bhikkhuy*.
8. Dávat koupací úbory pro mnišky.

Buddha jí tyto prosby zaručil.

Jednoho dne Visákhá náhodou navštívila klášter vystrojena do nejlepších šatů, které jí daroval její otec jako věno. Jelikož jí však napadlo, že by bylo neslušné navštívit Buddhu tak vesele oděná, udělala z nich ranec, dala jej otrokyni a šla k Buddhovi oděná do jiného šatu, který dostala od svého tchána. Po přednášce opustila klášter provázena otrokyni, která zapomněla vzít balík šatů, který dostala do opatrování. Ctihodný Ánanda jej uviděl a podle Buddhovy instrukce uložil jej na bezpečném místě, aby byl navrácen majiteli. Visákhá, když uslyšela, že balík otrokyně zapomněla, žádala ji, aby jej přinesla zpět, pokud se jej ctihodný Ánanda nedotknul. Když to, co se stalo, bylo jí sděleno, odešla k Buddhovi a vyjádřila své přání udělat něco dobročinného s penězi získanými prodejem šatu. Buddha jí poradil postavit klášter u východní brány pro používání *sanghy*. Jelikož nikdo neměl prostředky ke koupi drahocenného šatu, koupila jej sama zpět a dala vystavět klášter za velkých výdajů a pojmenovala jej Pubbáráma. Na pozvání Visákhy Buddha a jeho žáci strávili období *vassána* v tomto novém prostorném kláštеře. Visákhá měla velikou radost, když tam Buddha strávil šest období dešťů.

V knihách je uvedeno, že laskavá Visákhá, místo aby otrokyni přísně potrestala za zřejmou nedbalost, přenesla na ni podíl zásluhy, kterou získala postavením kláštera, protože otrokyně jí dala příležitost pro tento dobrý skutek.

Při různých příležitostech Buddha přednesl několik rozprav pro Visákhu. V jedné rozpravě Buddha mluvil o dodržování osmi předpisů pro laiky ve dnech *upósatha* [10], kteryžto zvyk se udržuje téměř ve všech buddhistických zemích v Asii do dnešního dne.

Když mluvil o osmi kvalitách, které umožňují ženě najít zrození ve šťastných sférách, Buddha řekl:

„Tomu, kdo ji – vždy horlivý a aktivní – v každé době vydržuje,
tomu muži všechna přání splňuje, toho manžela nepodceňuje;
ani pohodu manžela zlomyslnými slovy nedráždí
a, jsouc moudrá, ctí i všechny, kterých si manžel váží;
Časně vstává, čilá, družinu v pořádku udržuje,
manželovi mile vše zařizuje, nashromážděné střeží.
K ženě, která se takto chová, manželovým záměrům je oddaná,
milé budou zajisté ty božské bytosti, kde ona se zrodí.“ [11]

V jiné rozpravě, vztahující se k osmi kvalitám ženy, které vedou k prospěchu a štěstí v tomto i na onom světě, Buddha mluvil následovně:

„Tu, Visákho, je žena schopná při své práci, vede služebnictvo, svými způsoby je svému manželovi milá, střeží jeho majetek.

Tu, Visákho. žena je ustálená v důvěře (*saddhá*), mravnosti (*síla*), dobročinnosti (*čága*) a moudrosti (*paňňá*).“ [12]

Protože byla dámou všestrannou, hrála důležitou roli v různých činnostech souvisejících se *sanghou*. Občas ji Buddha vyslal, aby urovnala rozepře, které vznikaly mezi *bhikkhuními*. Některá pravidla *vinaji* pro *bhikkhuy* byla stanovena rovněž díky její intervenci.

Díky její velkomyslnosti byla považována za hlavního dobrodince Učení a největší podporovatelku Buddhy.

Svým důstojným a elegantním chováním, jemnými způsoby, zdvořilou mluvou, poslušností a úctou ke starším, soucitem s těmi, kteří jsou méně šťastni, laskavou pohostinností a náboženskou horlivostí získala srdce všech, kteří ji znali.

Knihy uvádějí, že jejím dobrým údělem bylo stát se šťastnou matkou deseti šťastných synů a deseti šťastných dcer. Zemřela ve zralém věku sto dvaceti let.

Džívaka – Chovanec [13]

Džívaka byl slavným lékařem Buddhy.

Okamžitě po jeho narození jej matka kurtizána zanesla v koši na hromadu smetí na okraji cesty.

Princ Abhaja, syn krále Bimbisáry, který náhodou se svojí družinou šel tou cestou, uviděl bezmocné nemluvně obklopené vránami. Když zjistil, že žije, přikázal, aby bylo dáno do péče chův.

Své jméno dostal podle odpovědi na otázku, kterou princ tehdy obdržel: „Žije!“ [14] Protože byl adoptován princem, byl nazýván Kómárabhačča.

Když vyrostl, stal se obratným lékařem a chirurgem. Knihy uvádějí, že provedl dvě úspěšné operace milionáři, který trpěl úpornými bolestmi hlavy.

Navštěvoval Buddhu třikrát denně.

Když Buddha utrpěl úraz nohy způsobený úlomkem skály, kterou svrhl Dévadatta, byl to právě Džívaka, kdo jeho nohu ošetřoval a vyléčil.

Když si uvědomil rozmanité výhody z toho, kdyby měl klášter hned vedle své rezidence, dal klášter vystavět ve svém mangovém parku. Po obřadu zasvěcení tohoto kláštera dosáhl vstupu do proudu učení.

Džívaka-suttu, [15] která pojednává o problému jedení masa, Buddha přednesl Džívakovi.

A byl to Džívaka, kdo přiměl krále Adžátasattua, aby navštívil Buddhu po své otcovraždě.

Na jeho žádost Buddha kázal svým žákům, aby konali fyzická cvičení, jako zametání apod.

POZNÁMKY

1. *Kindred Sayings* I, str. 272.
2. Tamtéž, str. 273.
3. Viz *Gradual Sayings* IV. str. 264-265.
4. *Gradual Sayings* II, str. 77-78; *Anguttara-Nikáya* II, 4,7, I, str. 67-68.
5. Doslovný překlad z páli:
   Když zakusí štěstí z nezadluženosti a potom štěstí z vlastnictví (*atthi-sukham*), bude si smrtelník užívat štěstí z majetku (*bhóga*) a na to moudře nazírat. Ve vhledu pozná oboje (tj. nezadluženost i vlastnictví) s hlubokou moudrostí. Štěstí z bezúhonnosti je neskonale vyšší! (J. M.)
6. *Majjhima-Nikáya* III, 143, str. 262; *Further Dialogues of the Buddha* II, str. 302-305.
7. *Kindred Sayings* I, str. 80.
8. Zde ‚oheň‘ znamená pomluvy.
9. Nigantha Nátaputta, obvykle ztotožňován s Mahávírou, zakladatelem džinistické obce, byl prominentním současníkem Buddhy, ač neexistuje záznam o tom, že by se sešli tváří v tvář. Jeho žáci ještě prosperují v Indii, ačkoliv jeho učení se nikdy za hranice jeho vlasti nerozšířilo. (Ed.)
10. Obvykle prvý, osmý, patnáctý a dvacátý třetí den lunárního měsíce se považují za sváteční dny či *upósatha*. kdy laičtí stoupenci světí dodržování následujících osmi předpisů (*atthasíla*): vyvarování se 1. zabití, 2. krádeže, 3. porušení celibátu, 4. lhaní, 5. alkoholu, 6. jídel po poledni, 7. tance, zpěvu, hudby, nevhodných podívaných, používání věnců, voňavek, mastí, ozdob a 8. používání vysokých a přepychových lůžek.
    (Pozn. J. M.: viz *Dígha-Nikáya* I, str. 64).
    I když zpravidla jsou tyto obřady konány o dnech *upósatha*, není námitek, aby se konaly v kterýkoliv vhodný den: jejich cílem je kontrolovat činy, slova a pět smyslů.
11. *Gradual Sayings* IV, str. 178-179. (Do češtiny podle *Anguttara-Nikáya* 8, str. 269. Pozn. J. M.)
12. Tamtéž IV, str. 178-178. (A. 8, str. 265-266. J. M.)
13. Toto vyprávění lze nalézt ve *Vinaya-Pitakam*, *Mahávagga* 8, I. (Ed.)

14. *Džívati* = žije, *Džívakó* doslova či „dopísmene“ = Živáček (Pozn. J. M.)
15. *Majjhima-Nikáya* I, 55. str. 368-371. (J. M.)

Kapitola **11**: BUDDHOVI KRÁLOVŠTÍ MECENÁŠI

„Ošidným močálem mohou být tyto úklony
a uctívání ve vznešených rodech:
jemný šíp těžko odstranitelný.
Bloud se poct sotva zbaví.“

Théragáthá v. 1053 (Mahákassapovy verše)

Král Bimbisára

Král Bimbisára, který vládl v Magadhsku s hlavním městem Rádžagahou, byl Buddhův prvý královský mecenáš. Od svého nástupu na trůn ve svých patnácti letech vládl padesát dva let.

Když se princ Siddhattha vzdal světa a chodil za almužnou v ulicích Rádžagahy jako skromný asketa, král jej viděl ze svého paláce a jeho majestátní zjev a důstojné chování na něj učinilo hluboký dojem. Hned vyslal posly, aby zjistili, kdo to je. Když se dověděl, že po svém jídle pobývá pod horou Pándava, provázen svojí družinou šel král až ke královskému asketovi a dotazoval se na jeho rodiště a předky. Asketa Gótama odpověděl:

„Právě, králi, na Himálajích, ve státě Kósala starých rodů, je země obdařená bohatstvím a silou. Pocházím z rodiny, jejíž kmen náleží k Solární dynastii, rodem Sákja. Nebažím po smyslném užívání. Když jsem si uvědomil zlo smyslných požitků a při hledání bezpečí v odřeknutí se světa, hledal jsem dále to nejvyšší, neboť v něm se moje mysl raduje. [1]

Král jej na to pozval, aby jeho království navštívil, jakmile dosáhne osvícení.

Setkání Buddhy s králem Bimbisárou

V souhlase se svým slibem, který Buddha dal králi Bimbisárovi před svým osvícením, přišel Buddha s velkou družinou žáků-*arahantů* z Gaji do Rádžagahy, hlavního města státu Magadha. Zde se usadil u svatyně Suppatittha, v palmovém háji.

Tato šťastná novina o Buddhově příchodu do království a jeho skvělá pověst jako nesrovnatelného náboženského učitele se po městě brzy rozšířila. Král, když uslyšel o jeho příchodu, přišel s velkým počtem svých poddaných, aby uvítali Buddhu. Přišel k Buddhovi, uctivě jej pozdravil a sedl si stranou. Z jeho podřízených někteří jej uctivě zdravili, jiní hleděli k němu s výrazy přátelských pozdravů, někteří jej zdravili sepjatýma rukama, někteří se představili, zatímco jiní zaujali svá místa za úplného mlčení. Jelikož Buddha Gótama i ctihodný Kassapa byli u velikého počtu lidí ve veliké vážnosti, nebyli lidé jisti, zda Buddha vede čistý život pod ctihodným Kassapou nebo obráceně. Buddha jejich myšlenky četl a otázal se ctihodného Kassapy, proč zanechal svého obětování ohni. Pochopiv motiv Buddhovy otázky, vysvětlil, že se vzdal obětování ohni, protože dal přednost nevášnivému a klidnému stavu *nibbány* před bezcennými smyslnými radostmi. Na to padl k nohám Buddhy a jako potvrzení jeho nadřazenosti, řekl: „Mým učitelem, ctihodný pane, je Vznešený: já jsem žák. Mým učitelem, ctihodný pane, je Vznešený: já jsem žák.“

Zbožní lidé byli potěšeni, když uslyšeli o obrácení. [2] Buddha potom přednesl *Mahá-nárada-kassapa-džátaku*, [3] aby ukázal, jak v jednom minulém životě, když byl zrozen jako Nárada a ještě podléhal vášni, obrátil Kassapu podobným způsobem.

Když uslyšeli Buddhův výklad *Dhammy*, prožili všichni „zření pravdy“. Král Bimbisára dosáhl *sótápatti*, a jak hledal útočiště u Buddhy, *Dhammy* a *sanghy*, pozval Buddhu i jeho žáky do paláce k jídlu na příští den. Pojidle chtěl král vědět, kde bude Buddha sídlit. Buddha odpověděl, že by bylo vhodné místo v ústraní, nepříliš daleko ani příliš blízko k městu, přístupné pro ty, kdo si přejí jej navštívit, příjemné, nepřeplněné během dne, ne příliš hlučné v noci, s tak málo zvuky jak jen možné, vzdušné a vhodné pro soukromí mužů.

Král si myslel, že jeho Bambusový háj by všechny tyto požadavky splňoval. Proto obratem za nadpozemský dar, který Buddha věnoval jemu, daroval pro používání Buddhy a *sanghy* tento park s ideálně odloučeným bambusovým hájem, známým rovněž jako „Obora veverek“. Zdá se, že tento park neměl žádnou budovu pro použití *bhikkhuů*, byl ale plný mnoha stinných stromů a osamělých míst. Byl to však první dar místa pro sídlo Buddhy a jeho žáků. Buddha v této klidné Véluvanárámě [4] strávil tři následující období dešťů a tři jiná dešťová období.

Po svém obrácení vedl král život příkladného vládce při dodržování *upósathy* pravidelně po šesti dnech v měsíci.

Kósalá Dévi, dcera krále Mahá Kósaly a sestra krále Pasénadi Kósaly, byla jeho hlavní věrnou královnou. Adžátasattu byl jejím synem. Khémá, která díky důvtipnosti krále se stala stoupencem Buddhy a která později se dostala na postavení prvé žačky řádu mnišek, byla jinou královnou.

Ač on byl zbožným vládcem, přece jen, následkem jeho minulé zlé *kammy*, měl velmi smutný a dojemný konec.

Princ Adžátasattu, nástupce na trůn, podněcován zlomyslným Thérou Dévadattou, se pokoušel jej zabít a zmocnit se trůnu. Nešťastný princ byl chycen při činu a soucitný otec, místo aby jej potrestal za jeho brutální čin, odplatil se mu korunou, po které dychtil.

Nevděčný syn projevil svoji vděčnost k otci tím, že jej uvrhnul do vězení, aby jej nechal umřít hladem. Pouze jeho matka měla volný přístup ke králi denně. Věrná královna nosila potravu skrytou ve své kapsičce okolo pasu. Proti tomu princ namítal. Potom nosila potravu skrytou ve svém uzlu vlasů. Ani to princ nesnášel. Později se koupala v navoněné vodě a tělo si potřela směsí z medu, másla, ghí [5] a melasou. Král její tělo lízal, a tak se udržoval při životě. Nadmíru ostražitý princ to vypátral a nařídil matce, aby otce nenavštěvovala.

Král Bimbisára byl bez jakéhokoliv prostředku, kterým by se udržel, ale kráčel sem a tam, těše se z duchovního štěstí, jelikož byl *sótápannou*. Nakonec se zlomyslný syn rozhodl ukončit život svému ušlechtilému otci. Nemilosrdně nařídil svému lazebníkovi, aby rozříznul jeho chodidla, dal na ně sůl a olej a nechal jej chodit po hořícím dřevěném uhlí.

Král, když uviděl lazebníka přicházet, myslel si, že syn si uvědomil svoje bláznovství a že poslal lazebníka, aby oholil jeho dlouhý vous a vlasy a propustil jej z vězení. Proti svému očekávání, musel podstoupit předčasný smutný konec. Lazebník krůtě provedl nelidské příkazy barbarského prince. Dobrý král zemřel za velkých muk. Téhož dne se Adžátasattuovi narodil syn. Dopisy ohlašující novinu o narození a smrti přišly do paláce v tutéž dobu.

Dopis přinášející šťastnou novinu se četl nejdříve. A ejhle! Láska, kterou choval ke svému prvorozenému synovi, byla nepopsatelná! Jeho tělo se chvělo radostí a otcovská láska pronikala až do morku jeho kostí.

Okamžitě spěchal ke své milované matce a tázal se: „Matko milá, miloval mne otec, když jsem byl dítětem?“

„Co to povídáš, synu! Když jsem otěhotněla, chovala jsem přání usrknout trochu krve z pravé ruky tvého otce. Neodvážila jsem se to vyslovit. Následkem toho jsem bledla a hubla. Byla jsem nakonec přesvědčena, abych se se svým nelidským přáním svěřila. S radostí tvůj otec mé přání splnil a já pila ten strašný elixír. Věštci předpovídali, že ty budeš nepřítelem svého otce. Podle toho dostals jméno Adžátasattu (nenarozený nepřítel). Pokoušela jsem se dosáhnout potratu, ale tvůj otec tomu zabránil. Když ses narodil, opět jsem tě chtěla zabít. Opět tvůj otec zasáhl. Jednou trpěls nežitem na prstu a nikdo nebyl schopen, aby tě ukonejšil ke spánku. Tvůj otec však, který vykonával spravedlnost na svém královském dvoře, vzal tě na klín a při mazlení cucal nežit. A vida! V jeho ústech prasknul. Ó můj drahý synu, ten hnis a krev! Ano, tvůj milující otec to spolkl z lásky k tobě.“

V tu chvíli vykřikl: „Utíkej a rychle mého milovaného otce propusť!“ Jeho otec však již zavřel oči navždy.

Druhý dopis byl potom vložen do jeho ruky.

Adžátasattu proléval hořké slzy. Uvědomil si, co otcovská láska je, až když se sám stal otcem.

Král Bimbisára zemřel a ihned se zrodil jako *déva* se jménem Džanavasabha v nebeské oblasti *Čátummahárádžika*.

Později se Adžátasattu setkal s Buddhou, stal se jedním z jeho významných laických stoupenců a převzal vedoucí úlohu v sezvání prvého sněmu mnichů po smrti Buddhy.

Král Pasénadi Kósala

Král Pasénadi Kósala, syn krále Mahá Kósaly, který vládl v království Kósaly s hlavním městem Sávatthí, byl jiný královský mecenáš Buddhy. Byl současníkem Buddhy a díky své zručnosti v různých uměních měl to štěstí, že jej jeho otec jmenoval králem ještě za svého života.

Jeho obrácení muselo pravděpodobně nastat ještě během velmi rané fáze Buddhovy kariéry. V *Samjutta-nikáji* se uvádí, že jednou přišel k Buddhovi a tázal se jej na jeho dokonalé osvícení, s ohledem na jeho mladý věk a nedávný odchod do bezdomoví. [6]

Buddha odpověděl: „Tito čtyři se nemají přezírat ani jimi opovrhovat proto, že jsou ještě mladí: *khattija* [7], had, oheň a *bhikkhu*.“ [8]

Potom pronesl velmi zajímavý výklad o tomto tématu králi. V závěru výkladu král projevil velké potěšení a hned se stal stoupencem Buddhy. Od té doby až do své smrti byl hluboce připoután k Buddhovi. Uvádí se, že při jedné příležitosti král padl na tvář před Buddhou a vrhnul se k jeho nohám, které pokryl polibky.[9]

Jeho přední královna, Malliká, velmi zbožná a moudrá dáma, zběhlá v *Dhammě*, byla za jeho náboženský zápal vysoce odpovědná. Jako opravdový přítel musela jednat jako jeho náboženský vůdce při několika příležitostech.

Jednoho dne měl král šestnáct neobvyklých snů a byl jimi vyveden z klidu, protože neznal jejich pravý význam. Jeho bráhmanští rádci vykládali, že to jsou sny věštící zlo a nabádali ho, aby učinil rozsáhlou oběť zvířat, aby odvrátil hrozící nebezpečí. Podle rad učinil všechny přípravy k této nelidské oběti, která by bývala měla za následek utracení tisíců bezbranných tvorů. Když uslyšela královna Malliká o barbarském činu, který měl být spáchán, přesvědčila krále, aby si nechal sny vyložit Buddhou, jehož vědění nekonečně překračovalo vědění oněch světských bráhmanů. Král přišel k Buddhovi a sdělil předmět své návštěvy. Když šestnáct snů [10] popsal, chtěl znát jejich význam a Buddha mu je plně vyložil.

Na rozdíl od krále Bimbisáry, měl král Kósala to štěstí, že uslyšel několik povznášejících a poučných rozprav od Buddhy. V *Samjutta-nikáji* existuje zvláštní oddíl nazvaný *Kósala-samjutta* [11], v němž je většina rozprav a řečí, které Buddha králi věnoval, zaznamenána.

Jednou, když král seděl ve společnosti Buddhy, uviděl nějaké zarostlé askety s dlouhými nehty, jak jdou okolo. Povstal ze svého sedadla a uctivě je zdravil vyvolávaje přitom svoje jméno: „Já jsem král, ctihodní, Kósala Pasénadi.“ Když odešli, vrátil se k Buddhovi a přál si vědět, zda to byli *arahanti* nebo ti, kteří se o arahantství snaží. Buddha mu vyložil, že je obtížné pro běžného stoupence, který užívá světských radostí, aby posoudil, zda jiní jsou *arahanti* či ne, a učinil následující zajímavé postřehy:

„Při společném pobytu lze poznat mravní chování, a to po dlouhé době, ne ve spěchu, člověkem, který si všímá, nikoliv tím, kdo je nepozorný, moudrým a nikoliv nemoudrým. Ve styku lze poznat čistotu člověka. V neštěstí lze poznat pevnost. V diskusi lze poznat moudrost, a to, rovněž, po dlouhé době, ne ve spěchu, člověkem, který si všímá, nikoliv tím, kdo je nepozorný, moudrým a nikoliv nemoudrým

člověkem.“ [12]

K tomuto tématu Buddha pronesl následující verše, shrnující shora řečené:

„Ne podle své vnější podoby se člověk správně pozná.
Letmému pohledu nelze důvěřovat.
Ukáznění podle slov
pohybují se v tomto světě neukázněni.
Jako falešná náušnice z hlíny,
jako měďák zlatém jen pokrytý,
putují někteří skryti pod pláštíkem,
uvnitř nečisti, navenek bez poskvrny.“ [13]

Král Kósala jako vládce velkého království nemohl se vyhnout válce, zejména s králi sousedních zemí. Jednou byl nucen bojovat se svým vlastním synovcem, králem Adžátasattu, a byl poražen. Když o tom Buddha uslyšel, poznamenal:

„Vítězství plodí nenávist,
poražený žije v utrpení.
Když zanechal vítězství i porážku,
žije klidný ve štěstí.“ [14]

Při jiné příležitosti král Kósala zvítězil a zajal celou armádu krále Adžátasattua, vyjímaje pouze jeho. Když Buddha uslyšel o tomto novém vítězství, pronesl následující verše, jejichž pravdivost platí stejnou vahou i pro tento válkou unavený svět:

„Člověk rabuje, když to právě vyhovuje jeho zisku,
a když ho jiní vyrabují, vyrabován rabuje.
‚Mám šanci!‘ míní bloud, dokud plod zla nedozraje.
A když zlo dozrává, potom přichází do utrpení.
Násilník dostane násilníka, vítěz dostane (jiného) vítěze,
hanobitel hanobitele, zlostný zlostného.
Tak rozvinutím činu (*kamma*) se onen ničitel ničí.“ [15]

To, co řekl Buddha králi Kósalovi o ženách, je stejně zajímavé a krajně povzbuzující pro ženy. Jednou, když král byl zabrán do duchovní rozmluvy s Buddhou, přišel posel a šeptal mu do ucha, že královna Malliká porodila dceru. Král nebyl potěšen touto nevítanou novinou. Ve staré Indii, tak jako tomu je do značné míry i dosud, dcera není považována za šťastný přírůstek do rodiny z několika sobeckých důvodů, jako je např. problém zajištění věna. Buddha na rozdíl od jiných náboženských učitelů podal zářný projev úcty ženám, když uvedl čtyři hlavní charakteristiky, které krášlí ženu, následujícími slovy:

„Některé ženy jsou opravdu lepší (než muži),
vychovávej (ji), vládče lidí!
Jsou ženy, které jsou moudré, ctnostné,
které se dívají na tchýni jako na bohyni a které jsou cudné.
Takové ušlechtilé manželce když se narodí udatný syn,
říši bude vládnout.“ [16]

„*Itthí‘pi hi ékaččí já sejjó pósá*“ – „Některé ženy jsou dokonce lepší než muži“ byla ta slova, kterých Buddha použil. Žádný náboženský učitel neučinil takový smělý a ušlechtilý výrok, obzvláště ne v Indii, kde ženy nebyly udržovány ve vysoké vážnosti.

Když byl v hlubokém zármutku nad smrtí své staré babičky, jíž bylo sto dvacet let, král Kósala přišel k Buddhovi a řekl, že by býval dal všechno z jeho prostředků, jen aby svoji babičku, která mu byla jako matkou, zachránil. Buddha jej utěšoval slovy: „Všechny bytosti jsou smrtelné; končí smrtí; smrt mají v očekávání. Všechny nádoby, které hrnčíř vyrábí, ať jsou pálené či nepálené, jsou rozbitné, nakonec se

rozbijí, rozbití mají k očekávání.“ [17]

Král tak toužil po tom, aby slyšel *Dhammu*, že využíval každé možné příležitosti k návštěvě Buddhy a zapředení duchovní rozpravy, a to i když státní záležitosti vyžadovaly jeho přítomnost v jiných částech království. Při podobných příležitostech byly předneseny *sutty Dhammačétija* [18] *a Kannakatthala* [19].

Hlavní manželka krále Kósaly, dcera výrobce věnců, zemřela dříve než on. Jedna ze sester krále Bimbisáry byla jednou z jeho žen. Jedna z jeho sester byla provdána za krále Bimbisáru a Adžátasattu byl jejím synem.

Král Kósala měl syna jménem Vidúdabha, který se proti němu vzbouřil v jeho stáří. Synova matka byla dcerou Mahánámy Sákji, který byl příbuzným Buddhy, a jeho babička byla otrokyní. Tuto skutečnost král neznal, když si ji bral za jednu ze svých manželek. Když uslyšel ponižující poznámku, kterou učinili Sákjové o jeho neušlechtilém rodokmenu, Vidúdabha se pomstil tím, že se pokoušel zničit rasu Sákjů. Naneštěstí zaviněním Vidúdabhou král musel zemřít žalostnou smrtí v jedné hale mimo město, s jediným služebníkem jako doprovodem. Král Kósala zemřel dříve než Buddha.

POZNÁMKY

1. *Sutta-nipáta* 3,1, *Pabbadždžá-sutta*.
2. Viz kap. 7, shora.
3. Číslo 544.
4. Pálijský termín *áráma* znamená pouhý park. Když Buddha přijal tento šlechetný dar, nebyly tam žádné budovy. V současné době se termínu *áráma* používá ve smyslu kláštera s nutnými budovami pro mnichy.
5. Čištěné polotekuté máslo z buvolího mléka. (Pozn. J. M.)
6. *Samyutta-Nikáya* I, 3, 1, str. 68; *Kindred Sayings* I, str. 94.
7. Princ bojovníků – kšatrijů.
8. Rozlícený princ bojovník, ač mladý, může bezohledně způsobit ublížení druhým. Kousnutí i zcela malým hadem se může stát osudným. I mladý mnich může být svatým nebo učencem *Dhammy*.
9. *Majjhima-Nikáya* II, 39, *Dhammacetiya-Sutta*, str. 120; *Middle Length Sayings* II, str. 303.
10. *Játaka Stories* I, 77, str. 188-92.
11. *Samyutta-Nikáya* I, 3, 1, str. 68; *Kindred Sayings* I, str. 93-127.
12. *Anguttara-Nikáya* IV, 192, s. 187. (J. M.)
13. *Kindred Sayings* I, str. 104-106.
14. *Kindred Sayings* I, str. 109-110; *Dhammapada*, v. 201. (Do češtiny podle *Samyutta-Nikáya* I, str. 78-79. J. M.)
15. Tamtéž, str. 110. (Do češtiny rovněž podle *Samyutta-Nikáya* I, str. 85. J. M.)
16. Kindred Sayings I, 111; *Samyutta-Nikáya* I, 3, 16; str. 86.
17. Viz *Kindred Sayings* I, str. 122.
18. *Maddždžhima-nikája* 89.
19. Tamtéž 90.

Kapitola **12:** BUDDHOVO OBDOBÍ UČITELSKÉ ČINNOSTI

„Osvobozen jsem od všech pout, božských i lidských.
I vy, *bhikkhuové*, jste od všech pout osvobozeni.“

Vinaya-pitakam I, Mahávagga, str. 11

Buddhovo blahodárné a úspěšné působení trvalo čtyřicet pět let. Od svého třicátého pátého roku, tj. roku svého osvícení, až do smrti v osmdesátém roce svého věku, sloužil lidstvu jak příkladem, tak poučováním. Po celý rok putoval z místa na místo, někdy sám, někdy provázen svými žáky, vykládal *Dhammu* lidem a osvobozoval je od pout *samsáry*. Během deštivého období (*vassána*), od července do listopadu, kvůli nepřetržitým dešťům žil v ústraní, tak jak bylo běžné u všech asketů v Indii v jeho době.

Za starých časů stejně jako dnes převládaly v Indii tři základní roční období, a to deštivé (*vassána*), zimní (*hémanta*) a horké (*gimhána*). *Vassána* či období dešťů začíná v *ásálha* a trvá až do *assajuga*, tj. přibližně od poloviny července do poloviny listopadu.

Během období *vassána*, následkem přívalových dešťů, řeky a jiné vodní proudy vytvářejí záplavy, cesty jsou zaplaveny, komunikace jsou přerušeny a lidé jsou obvykle nuceni zůstávat ve svých domech a vesnicích a žít ze zásob, které si nashromáždili během předcházejících období. Během této doby se asketi jen s obtížemi mohou věnovat svému putování při výkladu *Dhammy*. Nekonečná rozmanitost rostlinstva a života živočichů dosahuje takového rozsahu, že by se lidé nemohli pohybovat, aniž by je nevědomky neničili. Všichni asketi tudíž, včetně žáků Buddhy, přerušovali svoji potulnou činnost a žili v ústraní, na osamělých místech. Buddha a jeho žáci byli zpravidla zváni, aby strávili své období dešťů buď v kláštěře, nebo v odlehlém parku. Někdy však chodívali do lesů. Během těchto deštivých období se lidé scházeli okolo Buddhy, aby mohli slyšet *Dhammu* a využít tak pro sebe jeho přítomnosti v blízkém sousedství, jak nejlépe mohli.

Prvních dvacet let

První rok: v Banárasu

Po vyložení *Dhammačakka-sutty* svým prvním pěti žákům v den plnoluní měsíce *ásálha* strávil Buddha první deštivé období v Oboře v Isipataně poblíž Banárasu. Zde nebyla žádná zvláštní budova, kde by mohl pobývat. Obrácení Jasy se uskutečnilo během tohoto pobytu v ústraní.

Druhý, třetí a čtvrtý rok: v Rádžagaze

Rádžagaha byla hlavním městem Magadhského království, kde vládl král Bimbisára. Když Buddha navštívil – podle slibu, který mu dal před svým osvícením – krále, nabídl tento Buddhovi a jeho žákům svůj Bambusový háj. To bylo ideální osamělé místo pro mnichy, jelikož nebylo ani příliš daleko, ani příliš blízko k městu. Buddha v tomto klidném háji strávil tři deštivá období.

Pátý rok: ve Vésálí

Během tohoto roku, právě když pobýval ve Věžičkové hale v lese Mahávana poblíž Vésálí, dověděl se o hrozící smrti krále Suddhódany, vypravil se do jeho komnaty posledního pobytu a kázal mu *Dhammu*. Král okamžitě dosáhl arahantství. Po sedm následujících dnů prožíval štěstí osvobození, načež zemřel.

Bylo to v roce, kdy na žádost Mahá Padžápatí Gótamí byla založena obec mnišek.

Po kremaci krále, když Buddha dočasně pobýval v Nigródhárámě, přišla Mahá Padžápatí Gótamí k Buddhovi s prosbou o dovolení pro mnišky, aby vstupovaly do obce. Buddha však odmítnul a vrátil se do Věžičkové haly v Rádžagaze. Mahá Padžápatí Gótamí byla tak odhodlána vzdát se světa, že v doprovodu mnoha dam z kmene Sákjů a Kóliů kráčela celou cestu z Kapilavatthu do Rádžagahy až nakonec a pomocí intervence ctihodného Ánandy uspěla ve vstupu do obce.

Šestý rok: na vrchu Mankula v Kósambí, poblíž Allahábádu

Právě tak, jak vykonal „Dvojí div“, aby překonal pýchu svých příbuzných v Kapilavatthu, tak jej vykonal i podruhé na vrchu Mankula, tentokrát k obrácení svých nepřátelských stoupenců.

Sedmý rok: v nebeské oblasti Távatimsa

Několik dnů po narození prince Siddhatthy královna Mahá Májá zemřela a byla zrozena jako božská bytost (*dévá*) v nebeské oblasti Tusita. V tomto sedmém roce během tří deštivých měsíců Buddha přednášel *Abhidhammu* božským bytostem v oblasti Távatimsa, kam se matka-déva vypravila, aby jej slyšela. Denně chodil na zem a podával shrnutí svého kázání ctihodnému Sáriputtovi, který obratem vykládal totéž učení v podrobnostech jeho žákům. To, co je vtěleno do dnešní *Abhidhamma-pitaky*, je považováno za tento jeho podrobný výklad *Dhammy*.

Uvádí se, že *déva*, která byla jeho matkou, když uslyšela tyto rozpravy, dosáhla prvého stupně svatosti.

Osmý rok: v lese Bhésaka, poblíž skály Sumsumára, v oblasti Bhagga

Devátý rok: v Kósambí

V tomto roce to bylo, když Mágandijá chovala v mysli zášť vůči Buddhovi a hledala příležitost, aby jej zneuctila.

Mágandijá byla krásnou dívkou. Její rodiče ji nechtěli provdávat, jelikož eventuální nápadníci – podle jejich názoru – nebyli jejich dcery hodni. Jednoho dne, když se Buddha díval po světě, všimnul si duchovního vývoje jejích rodičů. Ze soucitu k nim navštívil palác, kde otec dívky udržoval svatý oheň. Bráhman, fascinován jeho fyzickou krásou, pomyslel si, že on je nejlepším člověkem, kterému by svoji dceru mohl nabídnout ke sňatku, a požádal ho, aby tam zůstal až do jeho návratu, a spěchal domů, aby přivedl svoji dceru. Buddha mezi tím udělal otisk své nohy na onom místě a odešel jinam. Bráhman a jeho manželka provázeni svojí dcerou, která byla oblečena do svých nejlepších šatů, na ono místo přišli a zkoumali stopu. Žena, která se vyznala ve znameních, řekla, že to není stopa obyčejného člověka, ale člověka čistého, který vymýtil všechny vášně. Bráhman se nápadu vysmál a když zpozoroval Buddhu nedaleko, nabídl mu svoji dceru. Buddha při popisu překonání svých vášní řek):

„Když jsem spatři! Tanhá, Aratí a Rágá, [1]
neměl jsem žádnou touhu po požitcích lásky.
Co je zač toto tělo, naplněné močí a hnojem?
Nechtěl bych se ho dotýkat ani svojí nohou.“ [2]

Když bráhman a jeho manželka jeho *Dhammu* uslyšeli, dosáhli stavu *anágámí*, třetího stupně svatosti. Pyšná Mágandijá se však cítila uražena a pomyslela si: Jestliže mne tento člověk nepotřebuje, je pro něj zcela správné, aby to řekl, ale on o mně prohlašuje, že jsem plná moči a hnoje. Nu dobrá, na základě svého zrození, rodokmenu, společenského postavení, bohatství a kouzla mládí, které mám, získám manžela, který mi je roven, a potom se uvidí, co je třeba mnichovi Gótamovi provést.“

Rozlícená slovy Buddhy pojala vůči němu nenávist. Později byla provdána za manželku králi Udénovi. Těžila z výhodného postavení jako jedna z královych manželek a podplatila lidi a podněcovala je, aby vyhnali Buddhu z města. Když Buddha vstoupil do města, vykřikovali na něho se slovy: Jsi zloděj, prosťáček, blázen, velbloud, vůl, osel, pekelník, bestie. Nemáš naději na spásu. Stav zatracení je vše, na co se můžeš těšit.”

Ctihodný Ánanda, který nemohl snést tyto špinavé urážky, přišel k Buddhovi a řekl: „Ctihodný pane, tito občané nám spílají a urážejí nás. Pojďme jinam.“

„Kam půjdeme, Ánando?“ tázal se Buddha.
„Do nějakého jiného města, ctihodný pane,“ řekl Ánanda.

„Když nám tam budou spílat, kam půjdeme potom?“ tázal se Buddha.
„Do ještě jiného města, ctihodný pane,“ řekl Ánanda.
„Ánando, tak se nemá mluvit. Kde vzniká obtíž, právě tam se má urovnat. Jen za takových okolností je dovoleno jít jinam. Ale kdo spílá tobě, Ánando?“ tázal se Buddha.
„Ctihodný pane, každý nám spílá, otroci a všichni,“ odpověděl Ánanda.

Buddha nabádal ctihodného Ánandu, aby se cvičil v trpělivosti, slovy:

„Tak jako slon na bojišti čelí šípům vystřeleným z luku, právě tak budu snášet pohanu. Věru, většina lidí je neukázněná.

Vodí vycvičené koně a slony na shromáždění. Král nasedá na vycvičené zvíře. Nejlepší mezi lidmi jsou ukáznění, kteří snesou pohanu.

Výteční jsou vycvičení mulové, výteční jsou plnokrevní sindhští koně a ušlechtilí sloni s dlouhými kly; člověk však, který je ukázněn, převyšuje všechny. [3]

Obrátil se ještě jednou na ctihodného Ánandu a řekl: „Nebuď znepokojen. Tito lidé ti budou spílat jen po sedm dní a osmého dne se utiší. Obtíž, se kterou se setkávají *buddhové*, netrvá déle, než sedm dnů.“ [4]

Desátý rok: v lese Párilejjaka

Když Buddha pobýval v Kósambí, vznikla rozepře mezi dvěma stranami *bhikkhuů* – jednou, která byla zběhlá ve *Dhammě*, a druhou ve *vinaji* – s ohledem na překračování menšího pravidla společenského chování na toaletě. Jejich příslušní zastánci byli rozděleni do dvou skupin. Ani Buddha nemohl srovnat rozdíly těchto hašteřivých mnichů. Byli neústupní a neposlouchali jeho rad. Buddha si pomyslel: „Za současných podmínek navzájem se strkající dav, ve kterém žiji, mi ztěžuje život. Navíc tito mniši nevěnují pozornost tomu, co říkám. Řekněme, že bych se stáhl ze shluku lidí a žil život o samotě.“ K uskutečnění této myšlenky, aniž by informoval *sanghu*, odešel sám do ústraní v lese Párilejjaka a strávil deštivé období u kořenu krásného sálového stromu.

Bylo to při této příležitosti, podle vyprávění, že slon a opice mu v jeho potřebách posluhovali. [5]

Jedenáctý rok: v bráhmanské vesnici Ékanálá

Zde byla přednesena následující *Kasibháradvádža-sutta* [6].

Při jedné příležitosti Buddha pobýval u Ékanály v Dakkhinagiri, bráhmanské vesnici v Magadze. V té době asi pět set pluhů, patřících Kasibháradvádžovi, bylo zapřaženo ksetí. Nato Vznešený dopoledne, když se oblékl a vzal misku a háv, šel na místo, kde bráhman pracoval.

V té době bráhman právě rozděloval potravu. Buddha došel k místu, kde byla potrava rozdělována, a postavil se stranou. Bráhman Kasibháradvádža viděl Buddhu, jak čeká na almužnu. Promluvil k němu takto: „Já, asketo, orám a seju, a když mám zoráno a zaseto, jím. Ty rovněž, asketo, bys měl orat a zašívat, a když zorals a zasel, měl bys jíst.“

„I já, bráhmane, orám a seju, a když jsem zoral a zasel, jím,“ řekl Buddha.

„Ale my nevidíme ctihodného Gótamy oj, nebo pluh, nebo radlici, nebo bodec, nebo voly, i když ctihodný Gótama říká: ‚Já také orám a seju, a když jsem zoral a zasel, jím,‘ odpověděl bráhman.

Na to bráhman Bháradvádža oslovil Vznešeného takto:

„Tvrdíš, že jsi farmář, ale my nevidíme nic z tvého obdělávání. Když jsi otázán na orání, prosím odpověz nám tak, abychom mohli tvé orání znát.“

Buddha odpověděl:

„Důvěra (*saddhá*) je semeno, kázeň (*tapó*) je déšť, moudrost (*paňňa*) je moje jho a pluh, skromnost (*hiri*) je oj mého pluhu, mysl (*manó*) je déšť a bdělá pozornost (*sati*) je moje radlice a bodec.

Ovládám své tělo, ovládám svoji mluvu, v jídle jsem střídmý. Pravdivostí odsekávám plevel. Pohroužení v nejvyšší (arahantství) je uvolnění volů.

Vytrvalost (*virija*) je můj soumar, který mne nese ke stavu prostému pout (*nibbáně*). Jde bez odchylování tam, kde není zármutku.

Tak ono obdělávání je dokončeno, jeho plodem je stav neumírání. Po dokončení obdělávání je člověk prost trápení.“

Nato bráhman Kasibháradvádža naplniv velkou bronzovou mísu rýže s mlékem, nabídnul ji Vznešenému se slovy: „Nechť ctihodný Gótama jí rýži s mlékem! Ctihodný Gótama je farmář, jelikož ctihodný Gótama obdělává plodinu, která nese plod neumírání.“

Vznešený však to odmítnul přijmout se slovy:

„Co se dostane za recitování veršů, to není vhodné, abych jedl. Toto není pravidlo světců. Vznešený odmítá takovou potravu. Dokud tato zásada trvá, je to způsob živobytí.

Poslož jedinečnému, prostému zákalů, velkému mudrci svatého klidu jiným druhem potravy a nápoje, neboť on je jako pole tomu, kdo si přeje zasévat dobré skutky.“

Dvanáctý rok: ve Véraňdžá

Jeden bráhman z Véraňdžá, když uslyšel, že Buddha pobývá u Véraňdžá poblíž stromu *Naléru nimba* s velkou společností svých žáků, přišel k němu a přednesl mu několik otázek ohledně jeho chování. Bráhman byl odpověďmi tak potěšen, že se stal Buddhovým stoupencem a pozval jej a jeho žáky, aby strávili dobu dešťů ve Véraňdžá. Buddha naznačil svůj souhlas jako obvykle svým mlčením.

Naneštěstí právě v tuto dobu byl ve Véraňdžá hlad a Buddha a jeho žáci byli nuceni žít z potravy, která byla určena pro koně. Obchodník s koňmi jim velmi vlídně poskytl hrubou stravu, kterou měl k dispozici, a Buddha takovou potravu přijal s dokonalou vyrovnaností.

Jednoho dne v onom období ctihodný Sáriputta, když se zvedl ze své meditace v ústraní, přišel k Buddhovi a uctivě se jej tázal: „Kterého *buddhy* trval život čistoty dlouho a kterého ne?“

Buddha odpověděl, že čistý život *buddhů* Vipassí, Sikhí a Vessabhú netrval dlouho, zatímco život čistoty *buddhů* Kakusandha, Kónágamana a Kassapy trval dlouho.[7]

Buddha to přisuzoval faktu, že někteří *buddhové* nevyvinovali velké úsilí při kázání *Dhammy* v podrobnostech a nevyhlásili žádné předpisy a pravidla pro kázeň žáků, zatímco jiní *buddhové* tak učinili.

Ctihodný Sáriputta nato uctivě prosil Buddhu, aby vyhlásil základní předpisy (*pátimokkha*) pro budoucí kázeň *sanghy*, tak aby čistý život mohl vydržet dlouho.

„Buď trpělivý, Sáriputto, buď trpělivý,“ řekl Buddha a dodal:

„Tathágata sám si uvědomuje dobu pro to. Dokud se některé možné kazy v *sangze* neobjeví, *Tathágata* nevyhlašuje prostředky kázně pro žáky a neukládá základní předpisy (*pátimokkha*). Pokud se takové možné kazové jevy v *sangze* projeví, teprve potom *Tathágata* žákům vyhlásí základní prostředky kázně k vymýcení právě oněch kazových jevů.

Když, Sáriputto, *sangha* dosahuje dlouhé stability, plného vývoje, velkého vzrůstu úspěchů a erudice, a některé možné kazové jevy se v *sangze* projeví, potom *Tathágata* vyhlašuje prostředky kázně a základní předpisy, aby se takovým kazům předešlo.

Sáriputto, *sangha bhikkhuů* je však prosta obtíží, prosta nebezpečí, bez očernění, čistá, upevněná v podstatném. I ten poslední z pěti set žáků je *sótápannou*, neupadne (do zkázy [8]), je upevněný a předurčen k osvícení.“ [9]

Deštivé období ve Véraňdžá je tématem úvodu ke knize *Párádžiká*, z *Vinaja-pitaky*.

Na konci tohoto období dešťů šel Buddha na cesty za šířením *Dhammy* do Sórejja, Sankassa, Kannakuddža, Pajága a potom, po překročení řeky, zůstal po nějakou dobu v Banárasu a vrátil se odsud do Vésálí. aby se usadil ve Věžičkové hale v Mahávaně.

Třináctý rok prožil u skály Čálija.

Čtrnáctý rok: v klášteře Džétavana, Sávatthí.

Ctihodný Ráhula obdržel vyšší přijetí touto dobou, když dovršil svůj dvacátý rok.

Patnáctý rok: v Kapilavatthu.

V tomto roce došlo k žalostné smrti krále Suppabuddhy, který se zlobil na Buddhu, že opustil jeho dceru, princeznu Jasódharu.

Lze poznamenat, že Buddha strávil ve svém rodišti jen jedno období dešťů.

Šestnáctý rok: ve městě Álaví.

Obrácení démona Álavaky, který hodoval na lidském mase, se uskutečnilo v tomto roce. [10]

Álavaka, strašný démon, byl rozlícen, když uviděl Buddhu ve svém zámku. Přistoupil k němu a žádal jej, aby odešel. „Dobrá, příteli,“ řekl Buddha a vyšel ven. „Pojď dovnitř,“ řekl. Buddha vešel dovnitř. Podruhé a potřetí žádal totéž a Buddha poslechl. Když však mu nařizoval počtvrté, Buddha odmítl a žádal jej, ať činí, co umí.

„Tak ti tedy dám otázku,“ řekl Álavaka. „Jestliže ji nezodpovíš, rozptýlím tvoje myšlenky, nebo ti vyrvu srdce, nebo tě chytím za nohy a hodím přes Gangu.“

„Ale kdepak, příteli,“ odpověděl Buddha, „nevidím v tomto světě včetně bohů, *brahmů*, asketů a bráhmanů, včetně davů bohů a lidí, nikoho, kdo by mohl moje myšlení rozptýlit nebo mi vyrvat srdce nebo mne chytit za nohy a hodit mne přes Gangu. Ptej se však, příteli, co si přeješ.“

Álavaka mu potom položil následující otázky:

„Jaké je tu nejlepší vlastnictví člověka?
Co správně realizováno vede ke štěstí?
Která příchuť je ze všech nejsladší?
Jaký život je považován za nejlepší?“

Na tyto otázky Buddha takto odpověděl:

„Důvěra je tu nejlepším vlastnictvím člověka.
Dhamma správně uskutečňována přináší štěstí.
Pravdivost je nejsladší příchutí.
Život v moudrosti je považován za nejlepší.“

Álavaka se tázal dále:

„Jak překročit příval? Jak překročit oceán?
Jak překonat nesnáze? Jak se očistit?“

Vznešený odpověděl:

„Důvěrou lze překročit příval, bdělostí moře,
energií se překonají nesnáze, moudrostí se člověk očistí.“

Álavaka se potom ptal:

„Jak získat moudrost? Jak si opatřit bohatství?
Jak se získá dobrá pověst? Co spojuje přátele?
Po odchodu z tohoto světa do onoho, jak se netrápit?“

V odpovědi Buddha řekl:

„Svědomitý, inteligentní člověk, důvěrou získává moudrost tím, že naslouchá *Dhammě* ušlechtilých, která vede k *nibbáně*. Ten, kdo koná to, co je správné, a je vytrvalý a odhodlaný, získává bohatství. Pravdou dosahuje dobrého jména. Štědrostí zavazuje přátele. Takový oddaný pán domu, který je obdařen těmito čtyřmi ctnostmi – pravdivostí, dobrou morálkou, odvahou a velkomyslností – ten ukončí po své smrti zármutek.

Nuže, tázej se jiných asketů a bráhmanů, zda existuje cokoliv vyššího než pravdivost, sebeovládání, štědrost a trpělivost.“

Pochopiv správně slova Buddhova, Álavaka řekl:

Jak bych se mohl nyní tázat různých asketů a bráhmanů? Dnes vím, co je tajemstvím mého budoucího blaha.

Pro mé vlastní dobro Buddha přišel do Álaví. Dnes vím, kde věnované dary skýtají bohaté plody. Od vesnice k vesnici, od města k městu budu putovat a ctít Plně osvíceného a dokonalost vznešené *Dhammy*. [11]

Sedmnáctý rok Buddha prožil v Rádžagaze.

Osmnáctý rok prožil u skály Čálija.

Devatenáctý a dvacátý rok prožil v Rádžagaze.

Buddha a Angulimála

Stalo se ve dvacátém roce, že Buddha obrátil notorického vraha Angulimálu. [12] Jeho původní jméno bylo *Ahimsaka* (Neubližující).

Jeho otec byl kaplanem u krále Kósaly. Obdržel své vychování v Takkasile, slavném výchovném centru za starých dnů, a stal se nejvzdělanějším a oblíbeným žákem svého věhlasného učitele.

Naneštěstí jeho kolegové mu záviděli a zkonstruovali falešnou historku, a podařilo se jim otrávit mysl učitele proti němu. Rozlícený učitel, aniž by cokoliv zkoumal, vymyslel způsob, kterým chtěl jeho život ukončit: nařídil mu, aby donesl tisíc lidských prstů pravé ruky jako učitelský honorář.

Poslušen svého učitele, ač s velikým zdráháním, odebral se do lesa Džáliní v Kósale a začal zabíjet lidi, aby nasbíral prsty pro potřebnou oběť. Prsty tak nasbírané měl pověšeny na stromě, jelikož však je vrány a supové ničili, nosil později z prstů věnec, aby zajistil přesný počet. Odtud byl znám pod jménem *Angulimála* (Ten, kdo má věnec z prstů).

Když nasbíral 999 prstů – jak knihy uvádějí – objevil se na tomto dějišti Buddha. Rozradostněn při prvém zahlédnutí – jelikož si myslel, že by mohl doplnit potřebný počet zabitím velkého askety – sledoval Buddhu s vytaseným mečem.

Buddha svojí psychickou silou vytvořil překážky na cestě, takže Angulimála nebyl schopen se dostat k němu blíže, ač tento kráčel svým obvyklým krokem. Angulimála běžel tak rychle, jak jen mohl, ale nemohl předeběhnout Buddhu. Udýchaný a upocený se zastavil a volal: „Zastav, asketo!“ Buddha klidně řekl: „Ačkoliv jdu, přece jsem se zastavil. Ty, Angulimálo, se zastav.“ Bandita si myslel: „Tito asketi mluví pravdu, přece ale říká, že se zastavil, zatímco jsem to já, kdo se má zastavit. Co tohle znamená?“

Stál a tázal se jej:

„Ty, který jdeš, mnichu, říkáš: ‚Hleď, já jsem se zastavil!‘ A mně říkáš, který se zastavil, že jsem se nezastavil!
Ptám se tě, mnichu, co tvoje slova znamenají?
Proč říkáš, že ty ses zastavil, ale já ne?“

Buddha svěže odpověděl:

„Zastavil jsem se, Angulimálo, provždy:
vůči všem živým bytostem odloživ klacek.
Ty však ses vůči živým tvorům neovládl,
proto: já se zastavil, ty ses nezastavil.“ [13]

Angulimálova dobrá *kamma* vyrazila na povrch. Pomyslel si, že velký asketa nebyl nikdo jiný než Buddha Gótama, který se ze soucitu vypravil mu pomoci.

Rovnou odhodil svoje brnění a meč a obrátil se na učení. Později na jeho žádost jej Buddha přijal do sanghy pouhými slovy: „Pojď, *bhikkhu*!“ (*Éhi*, *bhikkhu*.)

Novina, že Angulimála se stal *bhikkhuem*, se rozšířila. Král Kósaly obzvláště si oddechl, když uslyšel o jeho obrácení, protože to byl opravdový pramen nebezpečí jeho poddaných.

Ctihodný Angulimála nicméně neměl klid mysli, protože i ve své osamělé meditaci se mu vybavovaly vzpomínky na jeho minulost a žalostné volání jeho nešťastných obětí. Jako výsledek své minulé *kammy*, když chodil za almužnou po ulicích, stával se terčem po něm hozených kamenů a klacků a vracel se do kláštera s rozbitou hlavou a řinoucí se krví, pořezán a polámán, aby mu Buddha připomněl, že pouze sklízí účinky svého konání. [14]

Jednoho dne, když šel na pochůzku za almužnou, viděl ženu v porodních bolestech. Pohnut soucitem, pověděl Buddhovi o tom žalostném utrpení ženy. Ten mu potom poradil, aby pronesl následující slova pravdy, která později vešla ve známost jako Angulimálova *paritta*:

„Sestro, od svého zrození v arijském rodu (tj. od svého přijetí do obce) si nejsem vědom, že bych vědomě zničil život jakéhokoliv živého tvora. Mocí této pravdy kéž ty jsi zdráva a nechť tvé dítě je zdrávo!“

Studoval tuto *parittu* [15] a když přišel do blízkosti trpící sestry, sedl si na sedátko oddělené od ní zástěnou a vyslovil tato slova. Bezprostředně poté děcko porodila snadno. Účinnost této *paritty* trvá do dnešního dne.

Postupně ctihodný Angulimála dosáhl arahantství.

Vzpomínaje na památný okamžik, kdy jej Buddha obrátil na své učení, říká:

„Někteří se zkrotí pomocí hole,
někteří pomocí bodce či háku.
Já však takovým jsem byl zkrocen,
kdo nepotřeboval ani hůl ani meč.“ [16]

Buddha strávil zbývajících dvacet let svého života většinou v Sávatthí v klášteře Džétavana, který vystavěl milionář Anáthapindika, a částečně v Pubbárámě, kterou vystavěla hlavní dobrodinka – Visákhá.

POZNÁMKY

1. Tři dcery Máry.
2. *Buddhist Legends* I, str. 274.
3. *Dhamnmapada* verše 320-322.
4. Viz *Buddhist Legends* I, str. 176.
5. *Dhammapadatthakathá*, *Kósambakavatthu*.
6. *Sutta-Nipáta* I, 4. str. 12.
7. *Vinaya-Pitakam*, vol. III. Suttavibhanga (Párájiká), str. I- II; I. B. Horner: *Book of the Discipline* I. str. 1-23.
8. Buddha mínil ctihodného Ánandu.
9. *Sótápanna* je *avinipátadhanimó*, tj. ten, kdo neupadne do bědných stavů. (Pozn. J. M.)
10. *Sutta-Nipáta* 1.10, *Álavaka-Sutta*, str. 31; Chalmers: *Teachings of the Buddha*, str. 45.
11. *Kindred Sayings* I, str. 276-278.
12. *Psalms of the Brethren*, str. 318-325; srv. *Majjhima-Nikáya* II, 86, *Angulimála-Sutta*, str. 97.
13. *Psalms of the Brethren*, str. 320-321. (Česky podle *Theragáthá* v. 866-870. J. M.)
14. Doslovný překlad jeho slov: „Vydrž, ty bráhmane! Vydrž ty bráhmane! Pociťuješ již za svého života následky těch svých činů, za něž by ses v pekelných oblastech zmítal mnoho let, mnoho set let, mnoho set tisíc let.“ (*Majjhima-Nikáya* II. 86. str. 104.) (Přel. J. M.)
15. Ochranný text.
16. *Psalms of the Brethren*, str. 323. (Česky podle *Theragáthá* v. 878. J. M.)

Kapitola **13:** BUDDHŮV KAŽDODENNÍ PROGRAM

„Mistr je probuzen. Učí *Dhammu* k probuzení.“

Madždžhima-nikája

Buddhu můžeme považovat za nejenergičtějšího a nejaktivnějšího ze všech náboženských učitelů, kteří kdy na Zemi žili. Po celý den byl zaměstnán svými náboženskými činnostmi, vyjímaje pouze dobu, kdy se staral o své tělesné potřeby. Byl metodický a systematický ve vykonávání svých denních povinností. Jeho vnitřní život byl životem meditace a týkal se prožívání dobra *nibbány*, zatím co jeho vnější život byl nesobeckou službou pro mravní povznesení světa. Sám osvícen, snažil se ze všech svých sil, aby poučil ostatní a osvobodil je od nesnází tohoto života.

Jeho den byl rozdělen do pěti částí, a to 1) dopolední shromáždění, 2) odpolední shromáždění, 3) první třetina noci, 4) střední třetina noci a 5) poslední třetina noci.

Dopolední shromáždění

Obyčejně časně zrána přehlížel svět svým duchovním zrakem, aby viděl, komu by mohl pomoci. Jestliže jakýkoliv jedinec potřeboval jeho duchovní pomoc, bez vyzvání šel, často pěšky, někdy za pomoci svých duchovních sil vzduchem, a obrátil onoho jedince na správnou cestu. Zpravidla šel vyhledávat zkažené a nečisté, ale čistí a ctnostní vyhledávali jeho. Tak například šel Buddha o své vůli, aby obrátil loupežníka a vraha Angulimálu a zlého démona Álavaku, avšak zbožná mladá Visákhá, štědrý milionář Anáthapinďika a intelektuálové Sáriputta a Moggallána pro duchovní vedení k němu přišli sami.

Zatímco poskytoval takovou duchovní službu komukoliv, bylo nutné – pokud nebyl pozván laickým stoupencem, aby přijal almužnu na nějakém zvláštním místě – aby on, před kterým padali králové na tvář, mohl jít na pochůzku za almužnou průchody a ulicemi s miskou v ruce buďto sám, nebo se svými žáky. V tichém zastavení před domem každého domu, aniž by řekl slovo, sbíral jakoukoliv potravu, která mu byla nabídnuta a vložena do misky, a vracel se do kláštera. Dokonce i ve svém osmdesátém roce, když byl stár a nedobrého zdraví, chodil na své pochůzky za almužnou ve Vésálí.

Před polednem končil svá jídla. Ihned po obědě přednesl krátkou rozpravu lidem, upevnil je v trojím útočišti a pěti předpisech a byl-li některý jedinec již pokročilý, ukázal mu stezku k čistému životu. Časem některým udělil přijetí, pokud chtěli být přijati do obce, a potom odešel do své komnaty.

Odpolední shromáždění

Po poledním jídle si sedal v klášteře a *bhikkhuové* se shromáždili, aby vyslechli jeho výklad *Dhammy*. Někteří k němu přicházeli, aby dostali vhodné meditační předměty podle svých temperamentů; jiní mu projevili příslušnou úctu a odešli do svých chýší, aby tam strávili odpoledne.

Po své rozpravě nebo napomenutí svým žákům se sám odebíral do své Vonné komnaty k odpočinku. Podle potřeby si lehal na pravou stranu a zdřímnul si na chvíli, s bdělou pozorností. Když vstal, vstupoval do pohroužení velkého soucitu (*mahákaruná-samápattí*) a přehlížel svým duchovním zrakem svět, obzvláště *bhikkhuy*, kteří odešli do ústraní k meditaci, a jiné žáky, aby jim dal jakoukoliv potřebnou duchovní radu. Jestliže ti, kteří se mýlili a potřebovali radu, byli vzdáleni, šel za nimi svými psychickými silami, poučil je a vrátil se do své komnaty.

K večeru se laičtí stoupenci shlukli okolo něho, aby vyslechli *Dhammu*. Vycítiv jejich vrozené tendence a jejich temperamenty svým zrakem Buddhy, [1] přednášel jim po dobu asi jedné hodiny. Každý účastník z posluchačů, ač měl zvláštní konstituci, si myslel, že Buddhova rozprava je zaměřena právě pro něho. Taková byla Buddhova metoda výkladu *Dhammy*. Druhé přesvědčoval Buddha zpravidla tím, že vykládal své učení s pomocí snadno srozumitelných názorných příkladů *a* podobenství, neboť mluvil spíše k rozumu než k emocím.

K běžnému posluchači Buddha nejprve mluvil o štědrosti, kázni a nebeském blahu. K pokročilejšímu mluvil o stinných stránkách materiálního užívání a o štěstí jejich zanechání. Vysoce pokročilému vykládal čtyři ušlechtilé pravdy.

Při vzácných příležitostech, jako v případě Angulimály a Khémy, se Buddha uchýlil ke svým psychickým silám, aby zapůsobil ke změně myšlení svých posluchačů.

Vznešené učení Buddhy se obracelo jak k masám, tak k inteligenci. Jeden buddhistický básník pěje:

„Tím, že poskytuje radost moudrému, podporuje inteligenci průměrného a rozptyluje temnotu těžko chápajícího, je tato řeč pro všechny lidi.“ [2]

Jak bohatí, tak chudí, jak vznešení, tak nízcí opustili své dosavadní přesvědčení a přijali nové poselství míru. Původní *sásana* – Buddhova nauka čistého života – kterou začalo jádro pěti asketů, se z plének vyvinulo do miliónů a v míru se rozšířilo po celé Střední Indii.

První třetina noci

Tato část noci sahá od 6 do 10 hodin odpoledne a byla výlučně rezervována pro poučení *bhikkhuů*. Během tohoto času *bhikkhuové* mohli volně přistupovat k Buddhovi a dát si své problémy vysvětlit, tázat se na složitá témata *Dhammy*, obdržet vhodné předměty meditace a naslouchat učení.

Střední třetina noci

Během této doby, která sahá od 10 hod. odpoledne do 2. hodiny dopoledne, nebeské bytosti jako *dévové* a *brahmové*, kteří jsou neviditelní fyzickému zraku, přistupovali k Buddhovi, aby se jej tázali na *Dhammu*.

Jedním často se vyskytujícím odstavcem v *suttách* je: „Nyní, když noc značně pokročila, jistá božská bytost (*déva*) s nepřekonatelným jasem přišla k Buddhovi, uctivě jej pozdravila a postavila se stranou.“ Několik rozprav s odpověďmi podanými tazatelům se objevuje v *Samjutta-nikáji*.

Poslední třetina noci

Krátká doba ráno, sahající od 2 hod. do 6 hod. dopoledne, což tvoří poslední třetinu noci, je rozdělena na čtyři části.

První část probíhala v přecházení sem a tam. Toto mu sloužilo jako mírné fyzické cvičení. Během druhé části, tj. od 3. do 4. hodiny dopoledne, spal s uvědoměním na pravé straně. Během třetí části, tj. od 4. do 5. hodiny dopoledne, dosahoval plodu arahantství a prožíval štěstí *nibbány*. Po jednu celou hodinu od 5. do 6. dopoledne dosahoval pohroužení velkého soucitu (*mahákaruná-samápatti*) a vyzařoval myšlenky dobrotivosti ke všem bytostem a uklidňoval jejich mysl. V tuto ranní hodinu přehlížel celý svět svým zrakem Buddhy, aby viděl, zda by komu mohl být ku pomoci. Ctnostní a ti, kteří potřebují jeho pomoc, se objevovali živě před ním, ač mohli žít ve velké vzdálenosti. Ze soucitu k nim vyšel a poskytl jim potřebnou duchovní pomoc.

Po celý den byl plně zaměstnán svými náboženskými povinnostmi. Na rozdíl od kterékoli živé bytosti spal pouze jednu hodinu v noci. Po dvě plné hodiny ráno a za rozbřesku vyzařoval do celého světa myšlenky nekonečné lásky a přinášel štěstí miliónům. Tím, že vedl život dobrovolné chudoby, chodil pro almužny, aniž by někomu působil nepříjemnosti, putoval z místa na místo po osm měsíců v roce při kázání své vznešené *Dhammy* – neúnavně pracoval pro dobro a štěstí všech až do svého osmdesátého roku.

Poslední třetina noci byla rozdělena do těchto čtyř částí podle textu *Dharmapradípiká*. Podle komentářů poslední třetina pozůstává ze tří částí. Během třetí části Buddha dosahoval pohroužení velkého soucitu.

POZNÁMKY

1. *Buddhačakkhu* pozůstává z poznání zákalů a vrozených tendencí (*ásavá-nusaja-ňána*) a poznání těžkopádnosti a ostrosti řídících schopností, a to důvěry, bdělé pozornosti, soustředění, energie a moudrosti (*indrija-paróparijatta-ňána*).
2. *Satapaňčasataka* V, 78.

Kapitola **14:** BUDDHOVA *PARINIBBÁNA* (SMRT)[1]

„Slunce září ve dne, měsíc svítí v noci;
khattija září ve své zbroji.
Bráhman září v pohroužení,
Buddha však po celý den i noc září svým jasem.“

Dhammapada v. 387

Buddha byl výjimečnou bytostí. Nicméně byl smrtelný, podléhal nemoci a stáří, tak jako všechny bytosti. Byl si vědom, že zemře ve svém osmdesátém roce. Jelikož byl skromný, rozhodl se vydechnout naposledy nikoliv ve slavných městech jako Sávatthí nebo Rádžagaha, kde se jeho Činnost soustřeďovala, ale ve vzdálené a bezvýznamné vesničce, jako byla Kusinárá.

Podle jeho vlastních slov byl ve svém osmdesátém roce jako „opotřebovaná kára“. I když byl stár svým věkem, měl vůli silnou. Dlouhou a pomalou cestu chtěl raději překonat pěšky, doprovázen svým oblíbeným žákem ctihodným Ánandou. Stojí za zmínku, že ctihodný Sáriputta a Moggallána, jeho dva hlavní žáci, zemřeli dříve než on. Tak zemřeli i ctihodný Ráhula a Jasódhará.

Rádžagaha, hlavní město Magadhska, bylo místem, odkud se na svoji poslední cestu vydal.

Před blížícím se odchodem z Rádžagahy, král Adžátasattu, otcovrah, uvažující o nespravedlivém útoku na prosperující republiku Vadždžijů, poslal svého ministerského předsedu k Buddhovi, aby se dověděl Buddhův názor na tento svůj nekalý záměr.

Podmínky blahobytu

Buddha prohlásil, že 1) dokud se Vadždžijové často a hojně scházejí; 2) dokud se shromažďují ve shodě, rozcházejí se ve shodě a konají své povinnosti jednotně; 3) dokud nevydávají nová nařízení a dokud neruší nic. co již bylo nařízeno, ale jednají ve shodě se starými, již platnými zásadami; 4) dokud podporují, respektují, ctí a váží si vadždžijských starších a dbají na jejich řeč; 5) dokud žádné ženy nebo dívky jejich rodů nejsou násilím zadržovány nebo unášeny; 6) dokud podporují, respektují, uctívají a váží si vadždžijských svatyní ve městě i venku, a nezanedbávají původní obřady; 7) dokud budou Vadždžijové zajišťovat správnou ochranu, obranu a podporu *arahantů*, aby *arahanti*, kteří ještě do říše nepřišli, mohli tam přijít a ti, kteří tam přišli, mohli žít v míru – dotud nelze očekávat úpadek Vadždžijů, ale prosperitu.

Když Vassakára, ministerský předseda, vyslechl těchto sedm podmínek vzestupu, které Buddha sám Vadždžijům kdysi přednesl, rozloučil se s Buddhou, plně přesvědčen o tom, že král Magadhy Vadždžije nebude moci přemoci v bitvě, bez diplomacie nebo rozbití jejich jednoty.

Buddha nato využil příležitosti, aby učil sedm podobných stavů vedoucích k vzestupu hlavně pro dobro svých žáků. Svolal všechny *bhikkhuy* v Rádžagaze a řekl jim:

„1) Dokud, mniši, se mniši shromažďují často a hojně; 2) dokud se mniši shromažďují jednotni, rozcházejí se jednotni a povinnosti *sanghy* konají jednotni, lze očekávat jen růst mnichů, nikoliv úpadek; 3) dokud nevyhlašují nevyhlášené, neruší vyhlášené a jednají v souhlase s již předepsanými pravidly; 4) dokud mniši podporují, respektují, ctí a váží si zkušených, již dlouho přijatých thérů, otců a vedoucích *sanghy*, a uznávají, že je třeba je vyslechnout; 5) dokud se mniši nedostanou do moci vzniklé žádostivosti, která způsobuje opětovná zrození; 6) dokud se mniši těší z pobývání v lesích; 7) dokud každý jednotlivý mnich upevňuje bdělou pozornost, tak aby milí bratři v čistém životě mohli přijít a ti, kteří již přišli, aby mohli žít v pohodě – dotud mniši mohou očekávat růst, nikoliv úpadek.

Dokud mezi mnichy bude těchto sedm stavů vedoucích k vzestupu existovat, lze očekávat jen růst mnichů, nikoliv úpadek.“

S nekonečným soucitem Buddha poučoval mnichy o sedmi dalších stavech, které nevedou k úpadku:

„Dokud se mniši nebudou těšit z činnosti, nebudou nalézat v činnosti potěšení a nebudou se radosti z činnosti oddávat, lze očekávat jen růst mnichů, nikoliv úpadek; dokud se nebudou těšit ze spánku, nebudou nalézat ve spánku potěšení a nebudou se radosti ze spánku oddávat …; dokud se nebudou těšit z mluvení, nebudou nalézat v mluvení potěšení a nebudou se radosti z mluvení oddávat …; dokud se nebudou těšit ze společnosti, nebudou nalézat ve společnosti potěšení a nebudou se radosti ze společnosti oddávat …; dokud nebudou mniši mít nízká přání, ani se nedostanou do jejich moci …; dokud mniši nebudou mít špatné přátele, špatné druhy a společníky …; dokud se nebudou mniši zastavovat na své cestě za dosažením nej vyššího jen kvůli nižšímu – lze očekávat jen růst mnichů, nikoliv úpadek.“

Dále Buddha dodal, že dokud mniši budou oddaní, skromní, svědomití, učení, vytrvalí a odhodlaní, neustále se soustředěnou bdělou pozorností, plni moudrosti, lze očekávat jen prosperitu mnichu, nikoliv úpadek.

Sáriputtova chvála

Za poučování *bhikkhuů* několika dalšími rozpravami opustil Buddha za doprovodu ctihodného Ánandy Rádžagahu a šel do Ambalatthiky a odtud do Nálandy, kde zůstal v mangovém háji Pávárika. Při této příležitosti přišel ctihodný Sáriputta k Buddhovi a vychvaloval jeho moudrost slovy: „Ctihodný pane, jsem tak potěšen Vznešeným, že se mi zdá, že nikdy nebyl, nikdy nebude, ani teď není žádný jiný asketa nebo bráhman, který by byl větší a moudřejší než Buddha, pokud se týče sebeosvícení.“

Budha, který neschvaloval takové chvalořečení od jednoho ze svých žáků, připomněl ctihodnému Sáriputtovi, že se dal do takového chvalozpěvu, aniž by plně oceňoval zásluhy *buddhů* minulosti i budoucnosti.

Ctihodný Sáriputta přiznal, že nemá žádné důvěrné znalosti o všech dokonale osvícených, ale tvrdil, že je seznámen s rodem *Dhammy*, podle něhož všichni dosahují nejvyššího buddhovství, tj. překonáním pěti překážek – totiž 1) smyslné touhy, 2) nenávisti, 3) lenivosti a malátnosti, 4) nepokoje a výčitek, 5) nerozhodnosti; oslabením silných vášní mysli pomocí moudrosti; důkladným upevněním mysli ve čtyřech základech bdělé pozornosti a správnou kultivací sedmi činitelů osvícení.

Pátaliputta

Z Nálandy pokračoval Buddha do Pátaligámy, kde Sunídha a Vassakára, hlavní ministři Magadhska, stavěli pevnost, aby odrazili mocné Vadždžije. Zde se Buddha usadil v prázdném domě, a když svým nadpřirozeným zrakem uzřel tisíce božských bytostí na různých místech, předpověděl, že se Pátaliputta stane hlavním městem a obchodním centrem oblasti Árjů. až kam tato sahá a kam vedou obchodní cesty. Bude však podléhat třem nebezpečím, plynoucím od ohně, vody a roztržky mezi přáteli.

Když ministři uslyšeli v Pátaligámě o Buddhově příchodu, pozvali Buddhu a jeho žáky na jídlo ve svých domech. Po skončení jídla jim Buddha přednesl tyto verše:

„Ať mudrc pobývá kdekoliv,
nechť podporuje ukázněné druhy v čistém životě
a tamním božským bytostem poskytuje zásluhu svých darů,
a ony, uctěny, budou ctít jeho, respektovány, budou respektovat jeho,
soucitní k němu jako matka ke svému synovi.
A muž, mající laskavost božských bytostí, dobrý osud vždy uvidí.“ [2]

Na počest jeho návštěvy města byla brána, kterou odešel, pojmenována „Gótamova brána“ a podobně měl být pojmenován brod, kterým měl přejít, „Gótamův brod“. Buddha však překročil rozvodněnou Gangu svými psychickými silami, zatímco lidé byli zaměstnáni konáním příprav k překročení.

Budoucí osudy

Od břehů Gangy odešel do Kótigámy a odtud do vesnice Nádiká a zůstal v Cihlové hale. Na to ctihodný Ánanda přišel k Buddhovi a uctivě se jej otázal na osudy několika osob, jež zemřely v oné vesnici. Buddha

trpělivě odhaloval osudy příslušných osob a učil, jak získat Zrcadlo pravdy tak, aby ušlechtilý žák jím obdařený mohl si předpovědět: „Vyloučeno pro mne je zrození v říši běd, říši zvířat, říši *pétů*, strastiplných, zlých a nízkých stavech. Jsem jedním, kdo vstoupil do proudu, který již nepodléhá pádu, jehož směrem je plné osvícení.“

Zrcadlo *Dhammy* (*Dhammádása*)

„Co je to, Ánando, Zrcadlo pravdy?

Zde ušlechtilý žák získá plnou důvěru k Buddhovi, přičemž uvažuje o jeho ctnostech takto:

‚Skutečně je tak Vznešený, důstojný, plně osvícený, obdařen moudrostí i chováním, dokonalý, znalec světů, nesrovnatelný vůdce pro výcvik jedinců, učitel bohů a lidí. Probuzený, Vznešený.‘

Získá plnou důvěru ve *Dhammu*, přičemž uvažuje o povaze *Dhammy* takto:

‚Vznešený dobře vyložil *Dhammu*, aby ji mohl každý uskutečnit sám, s viditelným účinkem, vybízející k prozkoumání, vedoucí až k *nibbáně*, aby ji mohl moudrý člověk pochopit, každý sám u sebe.‘

Získává dokonalou důvěru v *sanghu*, uvažuje o ctnostech *sanghy* takto:

‚Dobrého chování je *sangha* žáků Vznešeného, přímého chování je *sangha* žáků Vznešeného, moudrého chování je *sangha* žáků Vznešeného, totiž čtyři páry osob tvořících osm jedinců. Tato *sangha* žáků Vznešeného je hodna darů, pohostinnosti, uctívání, je nesrovnatelným polem zásluh pro svět.‘

Dosáhne toho, že bude mít ctnostné chování, které je milé ušlechtilým, nepřerušované, celistvé, neposkvrněné, bez kazů, svobodné, chválené rozumnými, nezkalené, vedoucí k soustředění.“

Z Nádiky Buddha odešel do kvetoucího města Vésálí a usadil se v parku krásné kurtizány Ambapálí. V očekávání její návštěvy, k ochraně svých žáku, nabádal je, aby v celém svém konání jednali s bdělou pozorností a s jasným uvědomováním. [3]

Ambapálí

Když Ambapálí uslyšela o Buddhově příchodu do jejího mangového parku, přišla k Buddhovi a uctivě pozvala jej i jeho žáky na jídlo následujícího dne. Buddha její pozvání přijal přednostně před pozváním vznešených Liččhavijů, které obdržel později. Ačkoliv vznešení Liččhavijové nabídli velký obnos peněz, aby získali od ní možnost poskytnout Buddhovi toto jídlo, ona zdvořile odmítla tuto nabídku. Podle pozvání Buddha pojedl v Ambapálině sídle. Pojidle kurtizána Ambapálí, jež byla možným *arahantem*, velkomyslně nabídla svůj prostorný mangový park Buddhovi a jeho žákům. [4]

Jelikož byla doba dešťů, Buddha poradil svým žákům, aby svůj pobyt v ústraní strávili v nebo okolo Vésálí, a sám se rozhodl strávit svůj pobyt během období dešťů, který byl poslední a čtyřicátý pátý, v Béluvě. vesnici poblíž Vésálí.

Buddhova nemoc

V onom roce musel trpět vážnou nemocí a „přišly na něj kruté bolesti, až k smrti“. Se svou pevnou vůlí, bdělý a meditující, Buddha je snášel bez jakéhokoliv stěžování.

Buddha si byl nyní vědom, že již brzy odejde. Myslel si však, že by nebylo správné, aby odešel, aniž by se neobrátil na své provázející žáky a aniž by dal instrukce *sangze*. A tak se rozhodl potlačit svoji nemoc vůlí a žít za stálého prožívání štěstí arahantství.

Ihned po uzdravení přišel k Buddhovi ctihodný Ánanda a vyjádřil svoji radost nad jeho uzdravením poznámkou, že se mu trochu ulehčilo při pomyšlení, že Buddha neodejde, aniž by dal jakékoliv instrukce *sangze*.

Buddha učinil pomětihodnou a významnou odpověď, která jasně odhaluje jedinečný vztah Buddhy, *Dhammy* a *sanghy*.

Buddhovo napomenutí

„Co, Ánando, ode mne *sangha* očekává? Učil jsem *Dhammu*, aniž bych činil rozdíl mezi skrytým a obecně srozumitelným učením. [5] Pokud se týče pravd, *Tathágata* nemá zavřenou pěst učitele. Může kohokoliv napadnout: ‚Právě já povedu *sanghu bhikkhuů*,' nebo ‚*Sangha bhikkhuů* závisí na mně,' nebo ‚Právě on by měl poučovat o jakémkoliv tématu, týkajícím se *sanghy*.'

Tathágata, Ánando, si nemyslí, že právě on by měl vést *sanghu bhikkhuů*, nebo že *sangha* je závislá na něm. Proč by tedy měl zanechávat instrukce o jakémkoliv tématu, týkajícím se *sanghy*?

A já také, Ánando, jsem vetchý, letitý, starý, pokročilého věku a dospěl jsem ke svému konci. Jsem ve svém osmdesátém roce. Tak jako opotřebovaný vozík se pohybuje jen s obtížemi, tak mi připadá, Ánando, že se pohybuje i tělo *Tathágatovo*. Po dobu, Ánando, když *Tathágata* nevěnuje pozornost jakýmkoliv představám (meditačním předmětům) a po zaniknutí některých pocitů dosahuje bezpředmětového soustředění mysli, v tom čase, Ánando, je *Tathágatovo* tělo v pohodě.

Proto, Ánando, spoléhejte sami na sebe, [6] buďte sami sobě útočištěm, nehledejte jiného útočiště, *Dhamma* nechť je vaším světlem. *Dhamma* nechť je vaším útočištěm, jiného útočiště nehledejte.

A jak, Ánando, žije mnich, když spoléhá sám na sebe, sám je sobě útočištěm, nehledá jiného útočiště, když *Dhamma* je jeho světlem, *Dhamma* je jeho útočištěm, když nehledá jiného útočiště?

Zde, Ánando. *bhikkhu* žije tak, že je snaživý, meditativní, bdělý, zanechav žádostivost v tomto světě, neustále kultivuje bdělou pozornost [7] zaměřenou na tělo, pociťování, vědomí a jevy (duševní předměty). [8]

Jen ti, Ánando, kteří nyní nebo po mé smrti budou žít tak, že budou spoléhat sami na sebe a budou sami sobě útočištěm, že bude *Dhamma* jejich světlem a útočištěm, že nebudou hledat jiné útočiště, jenom oni, Ánando, moji *bhikkhuové*, budou nejvýše (nad tmou), ti, kteří se chtějí učit (cvičit se)." [9]

Zde klade Buddha zvláštní důraz na důležitost individuálního snažení o očistění a osvobození od životních nesnází. Prosit jiné a záviset na ostatních je neefektivní. Lze se tázat, proč buddhisté mají hledat útočiště u Buddhy, *Dhammy* a *sanghy*, když Buddha vysloveně nabádal své stoupence, aby nehledali útočiště u jiných. Když se buddhisté uchylují ke Trojímu klenotu (Buddha, *Dharnma* a *sangha*), považují Buddhu za učitele, který pouze ukazuje cestu k osvobození, *Dhammu* za jedinou cestu nebo metodu, *sanghu* za žijící příklady způsobu života, jak je třeba žít. Buddhisté se nedomnívají, že by dosáhli svého osvobození pouhým hledáním útočiště v nich.

Ač stár a sláb, Buddha nejen využíval každé příležitosti, aby poučil *bhikkhuy* o různých metodách, ale pravidelně chodil na své pochůzky za almužnou s miskou v ruce, když žádná soukromá pozvání nebyla. Jednoho dne – jako obvykle – šel za almužnou ve Vésálí a po jídle šel se ctihodným Ánandou k *čétije* Čápále a v rozhovoru o nádheře Vésálí a ostatních svatyních ve městě oslovil ctihodného Ánandu takto:

„Kdokoliv kultivoval, rozvíjel, ovládl, učinil svojí základnou, prožil, pěstoval, důkladně zvládl čtyři druhy nadpřirozených sil (*iddhipáda*) [10], mohl by, kdyby si to přál, žít po celý cyklus (*kappa*) [11] nebo po jeho zbytek (*kappávasésam*). *Tathágata*, Ánando, kultivoval, rozvinul, ovládl, učinil svojí základnou, prožil, pěstoval, důkladně zvládl čtyři druhy nadpřirozených sil. Jestliže si to přeje, *Tathágata* může zůstat po cyklus nebo jeho zbytek."

Text připojuje, že „ač Vznešený učinil tak zřejmý a tak jasný návrh, ctihodný Ánanda nebyl schopen pochopit jej tak, aby vyzval Buddhu, aby zůstal po jeden cyklus pro dobro, prospěch a štěstí mnoha, ze soucitu ke světu, pro dobro, prospěch a štěstí bohů a lidí."

Sutta to vysvětluje tak, že v té chvíli byla mysl ctihodného Ánandy ovládnuta Zlým, Márou.

Buddha ohlašuje svoji smrt

Buddha se objevil na zemi, aby učil ty, kteří hledají pravdu, tomu, jak věci skutečně jsou a ukázal jim jedinečnou stezku k osvobození od nesnází života. Během dlouhého a úspěšného období svého duchovního působení splnil svoji misi ke spokojenosti své i svých stoupenců. Ve svém osmdesátém roce cítil, že svoji práci skončil. Dal všechny potřebné instrukce svým nejvážnějším následovníkům – jak žijícím rodinným životem, tak i v bezdomoví. A ti byli nejen v jeho učení pevni, ale byli i schopni je vykládat ostatním. Rozhodl se proto neovlivňovat zbývající rozsah svého života svými duchovními silami a prožíváním štěstí arahantství. Když pobýval ve svatyni Čápála, ohlásil Buddha ctihodnému Anandovi, že během tří měsíců odejde.

Ctihodný Ánanda si okamžitě vybavil, co Buddha říkal, a prosil jej, aby žil po celý cyklus, pro dobro a štěstí všech.

„Dost, Ánando, nenaléhej na *Tathágatu*. Doba pro takovou žádost již minula," byla Buddhova odpověď.

Potom mluvil o prchavé povaze života a šel s Ánandou do Věžičkové haly (Kútágára) ve Velkém lese a požádal jej, aby svolal všechny *bhikkhuy* ze sousedství Vésálí.

Ke shromážděným mnichům Buddha mluvil následovně:

„Všechny pravdy, které jsem vám vykládal, když seje správně naučíte, uskutečňujte je, meditujte o nich, rozšiřujte je tak, aby tento život v čistotě mohl dlouho vydržet a byl zachráněn před zapomněním, ze soucitu ke světu, pro dobro a štěstí mnoha, pro dobro a štěstí bohů a lidí.

Které pravdy to jsou? Jsou to:

čtyři základy bdělé pozornosti,
čtyři druhy správného snažení,
čtyři prostředky k uskutečnění,
pět schopností,
pět mravních sil,
sedm faktorů osvícení a
ušlechtilá osmičlenná stezka." [12]

Potom dal následující poslední napomenutí a veřejně ohlásil *sangze* dobu své smrti.

„Hleďte nyní, *bhikkhuové*, obracím se na vás. Zákonu zániku podléhá vše vytvářené, usilujte o realizaci! *Tathágatova parinibbána* nastane zanedlouho, nejpozději do tří měsíců *Tathágata* odejde.

Můj věk dozrál, krátký je můj život,
opustiv vás, odejdu; jsem sobě útočištěm.
Nepodléhejte, *bhikkhuové*, obluzení, buďte bdělí a ctnostní,
svoji mysl si střežte dobře soustředěni, rozhodní.
Kdo v této nauce a kázni bude žít neúnavně bdělý,
opustiv koloběh zrozování, nesnázím konec učiní."

Naposledy se podíval na Vésálí a odešel se ctihodným Ánandou do Bhandagámy, kde mnichům řekl toto:

„Mravnost, soustředění, moudrost a nejvyšší osvobození –
tyto věci slavný Buddha pochopil.

Tak Buddha dokonale *Dhammu* poznav, *bhikkhuům* ji sdělil.

Učitel, který strast ukončil, zření měl a plného vyhasnutí (všech vášní) dosáhl."

Čtyři velké odkazy

Odtud Buddha procházel od vesnice k vesnici, až došel do Bhóganagary a tam učil čtyřem velkým citacím či odkazům (*mahápadésa*), pomocí nichž lze slovo Buddhovo ověřovat a objasňovat. Tam řekl:

»1. Nějaký *bhikkhu* může říci toto: „Z úst samotného Buddhy jsem slyšel, převzal toto: ‚Toto je učení, toto je kázeň, toto je nauka Mistra.‘ “ Aniž byste přijímali nebo odmítali taková slova, zkoumejte pečlivě každé slovo a slabiku a potom je položte vedle rozpravy (*sutty*) a srovnávejte je s pravidly kázně (*vinaja*). Jestliže po takovém srovnávání nejsou v souladu s rozpravami a nesouhlasí s pravidly kázně, potom můžete dojít k závěru: „Toto určitě není slovo Vznešeného, toto onen *bhikkhu* špatně pochopil.“

Tudíž je máte odmítnout.

Jestliže po porovnání a postavení proti sobě jsou v souladu s rozpravami a souhlasí s pravidly kázně, můžete dojít k závěru: „Toto je jistě slovo Vznešeného, toto jistě onen *bhikkhu* pochopil správně.“

Toto považujte za první velký odkaz.

2. Nějaký *bhikkhu* opět může říci toto: „V takovém klášteře žije *sangha* se staršími mnichy a s představeným. Z úst oné *sanghy* jsem slyšel, převzal jsem toto: ‚Toto je učení, toto je kázeň, toto je Mistrova nauka.' Jeho slova ani nepřijímejte ani neodmítejte. Aniž byste taková slova přijímali nebo odmítali, zkoumejte pečlivě každé slovo a slabiku a potom je položte vedle rozprav a porovnejte je s pravidly kázně. Jestliže po takovém porovnání nejsou v souladu s rozpravami a nesouhlasí s pravidly kázně, potom můžete dojít k závěru: „Toto určitě není slovo Buddhovo, toto onen *bhikkhu* špatně pochopil.“

Tudíž je máte odmítnout.

Jestliže po takovém porovnání a postavení proti sobě jsou v souladu s rozpravami a souhlasí s pravidly kázně, můžete dojít k závěru: „Toto je určitě slovo Vznešeného, toto onen *bhikkhu* pochopil správně.“

Toto považujte za druhý velký odkaz.

3. Nějaký *bhikkhu* opět může říci toto: „V takovém klášteře pobývá mnoho thérů a *bhikkhuů* vysoce učených, zběhlých v učení, ovládajících *Dhammu*,[13] *vinaju* a *máliká* [14].

Z úst oněch thérů jsem slyšel, od nich jsem převzal toto: „Toto je *Dhamma*, toto je *vinaja*, toto je učení Mistra.“ Jeho slova ani nepřijímejte ani neodmítejte. Aniž byste taková slova přijímali nebo odmítali, zkoumejte důkladně každé slovo a slabiku a potom je položte vedle rozprav a porovnávejte je s pravidly kázně. Jestliže po takovém porovnání nejsou v souladu s rozpravami a nesouhlasí s pravidly kázně, potom můžete dojít k závěru: „Toto určitě není slovo Vznešeného, toto onen *bhikkhu* pochopil špatně.“

Tudíž je máte odmítnout.

Jestliže po porovnání a postavení proti sobě jsou v souladu se *suttami* a souhlasí s *vinajou*, potom můžete dojít k závěru: „Toto je určitě slovo Vznešeného, toto onen *bhikkhu* pochopil správně.“

Toto považujte za třetí velký odkaz.

4. Nějaký *bhikkhu* opět může říci toto: „V takovém klášteře pobývá starší *bhikkhu* vysoce učený, zběhlý v učení, ovládající *Dhammu*, *vinaju* a *mátiká*. Z úst toho théry jsem slyšel, převzal jsem toto: ‚Toto je *Dhamma*, toto je *vinaja*, toto je učení Mistra.“ Jeho slova nemáte ani přijímat, ani odmítat. Aniž byste taková slova přijímali nebo odmítali, zkoumejte důkladně každé slovo a slabiku a potom je položte vedle rozprav a porovnejte je s pravidly kázně. Jestliže po takovém porovnání nejsou v souladu s rozpravami a nesouhlasí s pravidly kázně, potom můžete dojít k závěru: „Toto určitě není slovo Vznešeného, toto onen *bhikkhu* pochopil špatně.“

Tudíž je máte odmítnout.

Jestliže po porovnání a položení proti sobě jsou v souladu se *suttami* a souhlasí s *vinajou*, potom můžete přijít k závěru: „Toto je určitě *Dhamma*, toto je *vinaja*, toto je učení Mistra.“

Toto považujte za čtvrtý velký odkaz.

Toto, *bhikkhuové*, jsou čtyři velké odkazy.«

Buddhovo poslední jídlo

Za podobných rozprav, kterými své žáky na své cestě povznášel, dospěl Buddha do Pávy, kde jej i jeho žáky pohostil Čunda, kovářův syn. S velikým zápalem Čunda připravil speciální lahodný pokrm zvaný *súkaramaddava*. [15] Podle přání Buddhy obsloužil Čunda tímto jídlem pouze Buddhu a zbytek zakopal do země.

Po jídle Buddha trpěl náhlým záchvatem dyzentérie a pociťoval kruté bolesti. Snášel je klidně, bez jakéhokoliv stěžování.

Ačkoliv byl krajně sláb a těžce nemocný, rozhodl se Buddha jít do Kusináry, [16] místa svého posledního pobytu, vzdáleného šest mil od Pávy. Uvádí se, že během této své poslední cesty musel Buddha asi na dvaceti pěti místech usednout následkem slabosti a nemoci.

Na cestě si sedl ke kořenu jednoho stromu a požádal ctihodného Ánandu, aby mu přinesl trochu vody, jelikož pociťoval žízeň. S obtížemi ctihodný Ánanda opatřil trochu čisté vody z potůčku, který právě před několika okamžiky byl zakalen a zčeřen koly pěti set vozů.

Tou dobou jeden muž, jménem Pukkusa, přistoupil k Budhovi a vyjádřil svůj obdiv nad vyrovnaností Buddhy, a když uslyšel jeho proslov o jeho nevyrušitelnosti z klidu, nabídl mu pár zlatých rouch.

Podle přání Buddhy oblékl Buddhu jedním a ctihodného Ánandu druhým.

Když ctihodný Ánanda urovnával ono roucho na Buddhovi, všimnul si ke svému překvapení, že pokožka Buddhy byla neobvykle jasná, a řekl: Jak je to zázračné, ctihodný pane, jak je to úžasné, že barva pokožky Vzneseného je čistá a jasná. Neboť když jsem dal i roucho tak zlatém se lesknoucí, takto připravené k nošení, na tělo Vzneseného, zdálo se, jako by ztratilo svoji zář.“

Buddha na to vyložil, že při dvou příležitostech barva pokožky *Tathágaty* se vyčistí a nadmíru zjasní, totiž v noci, kdy *Tathágata* dosahuje buddhovství, a v noci, kdy *Tathágata* umírá.

Potom řekl, že ve třetí třetině noci toho dne zemře, v sálovém háji Mallů, mezi dvojicí stromů *sála*, nedaleko Kusináry.

Čundovo záslužné jídlo

Naposledy se vykoupal v řece Kakuttha a po krátkém odpočinku takto promluvil: „Nyní se může stát, Ánando, že někdo zburcuje Čundovi, synovi kováře, svědomí, když řekne: ‚To je pro tebe zlé, Čundo, to máš ztrátu, že *Tathágata* snědl jídlo z tvé almužny a potom zemřel.‘ Jakákoliv taková výčitka Čundy, syna kováře, by se měla zamezit slovy: ‚To je pro tebe dobře, Čundo, tím získals, že *Tathágata* když snědl poslední jídlo z tvé almužny, odešel do *parinibbány*. Z úst samotného Vzneseného, Čundo, jsem slyšel, přímo od něho jsem převzal slova:
» Tyto dvě almužny potravy mají stejný výsledek, stejný prospěch a mnohem větší plod a mnohem větší prospěch než kterékoliv jiné. Které dvě? Almužna pokrmu, který když *Tathágata* snědl, dosáhl nejvyššího a dokonalého vhledu, a almužna pokrmu, který když *Tathágata* snědl, odchází do úplného vyvanutí v *parinibbáně*. Tyto dvě almužny pokrmu mají stejný plod a stejný prospěch a mnohem větší plod a mnohem větší prospěch než jakékoliv jiné. «
Kovářův syn Čunda si vytvořil *kammu* vedoucí k prodloužení života, získání dobrého osudu, štěstí, dobrého jména, zrození v nebeské oblasti a ovládání síly.‘ Tímto způsobem, Ánando, by se měla zamezit jakákoliv

výčitka synu kováře Čundy.“

Když vyslovil tato slova útěchy ze soucitu k šlechetnému dárci jeho posledního jídla, odešel do sálového lesíku Mailů a požádal ctihodného Ánandu, aby připravil lůžko mezi dvojicí stromů *sála*, s hlavou k severu. Buddha ulehl na svoji pravou stranu, s jednou nohou položenou na druhou, bdělý s jasným uvědomováním.

Jak se Buddha uctívá

Když uviděl sálové stromy kvést mimo období a jiné vnější úkazy oddanosti, Buddha napomínal své žáky takto:

„Tak se, Ánando, *Tathágata* neuctívá, tak se mu neprokazuje pocta, respekt a vážnost. Kterýkoliv *bhikkhu* nebo *bhikkhuní*, laický přívrženec nebo přívrženkyně, kteří žijí v souladu s *Dhammou*, konají své povinnosti a jednají svědomitě, to jsou oni, kteří *Tathágatu* uctívají, prokazují mu poctu, respekt a vážnost nejvyšší. Proto, Ánando, se máte cvičit takto: ‚Žijme podle *Dhammy*, veďme správný život a jednejme spravedlivě.‘ “

V této chvíli ctihodný Upavána, který byl kdysi Buddhovým pečovatelem, stál před Buddhou a ovíval jej. Buddha jej požádal, aby stál stranou.

Ctihodný Ánanda chtěl vědět, proč měl stát stranou, když Buddhovi velmi sloužil.

Buddha odpověděl, že *dévové* se shromáždili ve velkém množství, aby viděli *Tathágatu*, a byli neradi, když jim stál v cestě a zacláněl jej.

Čtyři svatá místa

Buddha potom mluvil o čtyřech místech, která v souvislosti s ním se stala svátými a která věmé stoupence burcují z klidu a jsou hodna navštívení. Jsou to:

1. Rodné místo Buddhy (Lumbiní u Indických hranic s Népálem).
2. Místo, kde Buddha dosáhl osvícení (Buddha Gajá, asi 8 mil od stanice Gajá).
3. Místo, kde Buddha roztočil nesrovnatelné Kolo pravdy (Sámáth).
4. Místo, kde Buddha dosáhl *parinibbány* (Kusinárá – moderní Kasiá – asi 32 mil od stanice Górakhpur).

„A ti,“ pokračoval Buddha, „kdo zemřou s oddanou myslí, během svého putování, budou zrozeni po rozpadu svého těla, po smrti, v nebeských oblastech.“

Obrácení Subhaddy

V té době žil v Kusinárá putující asketa Subhadda.[17] Uslyšel novinu, že asketa Gótama dosáhne *parinibbány* během poslední třetiny noci. Pomyslel si: „Slyšel jsem vyspělé a starší učitele a jejich učitele, putující askety, říkat, že vznešení, plně osvícení *arahanti* se objevují ve světě zřídka, skutečně velmi zřídka. Dnes v poslední třetině noci asketa Gótama dosáhne *parinibbány*. Vznikla mi pochybnost a já mám důvěru v asketu Gótamu. Skutečně schopný je asketa Gótama, aby mne naučil nauku tak, aby moji pochybnost rozptýlil.“

Putující asketa Subhadda na to šel do Sálového háje Mailů Upavattany, kde se zdržoval ctihodný Ánanda, přistoupil k němu a řekl: „Slyšel jsem vyspělé a starší učitele a jejich učitele, putující askety, říkat, že vznešení, plně osvícení *arahanti* se objevují ve světě zřídka, skutečně velmi zřídka. Dnes v poslední třetině noci asketa Gótama dosáhne *parinibbány*. Vznikla mi pochybnost a já mám důvěru v asketu Gótamu. Skutečně schopný je asketa Gótama, aby mne naučil nauku tak, aby moji pochybnost rozptýlil. Smím, Ánando, zahlédnout asketu Gótamu?“

„Dost, příteli Subhaddo, netrap Dokonalého. Vznešený je unaven,“ řekl ctihodný Ánanda.

Podruhé a potřetí Subhadda opakoval svoji žádost a po druhé a potřetí ctihodný Ánanda odpověděl tímtéž způsobem.

Buddha uslyšel rozhovor mezi ctihodným Ánandou a Subhaddou a obrátil se na Ánandu slovy:

„Nikoliv, Ánando, nebraň Subhaddovi. Ať Subhadda, Ánando, spatří Dokonalého. Na cokoliv se mne bude Subhadda tázat, to vše bude z touhy po vědění a nikoliv, aby mne trápil. A cokoliv mu řeknu v odpověď, to rychle pochopí.“

Nato ctihodný Ánanda uvedl Subhaddu k Buddhovi.

Subhadda si vyměnil přátelské pozdravy s Buddhou, a když se postavil stranou, řekl: „Existují tito asketi a bráhmani, Gótamo, kteří vedou společnosti a shromáždění, kteří jsou vedoucími sekt a jsou proslulí, věhlasní náboženští učitelé, vážení u mnoha lidí jako dobří lidé, jako např. Púrana Kassapa, Makkhali Gósála, Adžita Késakambala, Pakudha Kaččájana, Saňdžaja Bélatthiputta, Nigantha Nátaputta. [18] Pochopili všichni důkladně pravdu, jak sami tvrdí, nebo ne, nebo někteří z nich pochopili a někteří ne?“

„To nech být, Subhaddo! Netrap se tím, zda všichni nebo někteří to uskutečnili nebo ne. Přednesu ti učení. Poslouchej a zapamatuj si to dobře. Budu mluvit.“

„Ano, ctihodný pane,“ odpověděl Subhadda.

Buddha mluvil následovně:

„V jakémkoliv učení, kde neexistuje ušlechtilá osmičlenná stezka, nelze nalézt ani samanu [19] prvního stupně svatosti, ani druhého, [20] ani třetího, [21] ani čtvrtého stupně. [22] V jakémkoliv učení, Subhaddo, kde existuje ušlechtilá osmičlenná stezka, tam lze nalézt i *samanu* prvního stupně svatosti, druhého, třetího a čtvrtého stupně svatosti. Zde, v tomto učení existuje ušlechtilá osmičlenná stezka.

Zde skutečně lze nalézt *samanu* prvního, druhého, třetího a čtvrtého stupně svatosti. Jiné cizí školy jsou prosté *samanů*. Kdyby, Subhaddo, žáci žili správně, svět by nebyl prost *arahantů*.

Můj věk dosáhl dvaceti devíti let, když jsem odešel hledat to, co je dobré. Nyní padesát a jeden rok uplynul, co jsem v bezdomoví. Mimo tyto stoupence zde neexistuje jediný asketa, který by jednal alespoň částečně v souhlase s tímto uskutečnitelným učením.“

Na to Subhadda promluvil k Buddhovi následovně:

„Výborně, ctihodný pane, výborně! Jako by, ctihodný pane, převrácené postavil, skryté odhalil, bloudícímu cestu ukázal, v temnotě lampu podržel, kdo oči má, tvary uvidí. Právě tak Vznešený vyložil *Dhammu* mnoha metodami. Já se tedy, ctihodný pane, uchyluji jako k útočišti k Buddhovi, k Učení a k mnišské *sangze*. Kéž obdržím v přítomnosti Vznešeného nižší [23] a vyšší přijetí [24] do *sanghy*!“

„Kdokoliv, Subhaddo,“ řekl Buddha, „byl již žákem jiných škol, a přeje si nižší a vyšší přijetí do *sanghy*, zůstává na zkoušku po dobu čtyř měsíců? [25] Na konci čtyř měsíců, po schválení žáků, je přijat a je mu přiznán stav *bhikkhua*. Nicméně tu chápu individuální rozdíly.“

Subhadda řekl potom:

Jestliže, ctihodný pane, dřívější žáci jiných škol žádající nižší a vyšší přijetí do *sanghy* zůstávají na zkušební dobu čtyř měsíců, pak i já zůstanu na zkoušku a po uplynutí této doby a po schválení žáků, nechť jsem přijat do *sanghy* a je mi udělen stav *bhikkhua*.“

Na to se Buddha obrátil na Ánandu a řekl:

„Tudíž, Ánando, můžeš přijmout Subhaddu.“

„Ano, ctihodný pane!“ odpověděl Ánanda.

A putující asketa Subhadda řekl ctihodnému Ánandovi následující: Je to výhoda pro vás, ctihodný Ánando! Je to skutečná výhoda pro vás, kteří jste byli zasvěceni v přítomnosti Mistra žákovským posvěcením.“

Subhadda obdržel v přítomnosti Buddhy nižší i vyšší přijetí.

A zanedlouho po jeho vyšším přijetí, ctihodný Subhadda, když žil sám, odloučen od lidí, horlivý, energický a rozhodný, uskutečnil ještě v tomto životě svým vlastním intuitivním poznáním završení onoho nesrovnatelného života v čistotě a žil v onom stavu, kvůli němuž synové ze vznešených rodin právem opouštějí život v domácnosti kvůli životu v bezdomoví. Uvědomil si, že zrozování skončilo, že život v čistotě byl dovršen a že pro něho nebude již žádný další život po tomto.

Tak se stal ctihodný Subhadda jedním z *arahantů*. Byl posledním, koho Buddha osobně obrátil.

Poslední slova Ánandovi

Ctihodný Ánanda si přál vědět, co mají dělat s tělem *Tathágaty*.

Buddha odpověděl: „Nestarejte se o uctívání pozůstatků *Talhágaty*. Usilujte o své vlastní dobro (tj. arahantství), věnujte se vlastnímu dobru, žijte neopojeni, horliví, odhodláni. Existují moudří bojovníci, moudří bráhmani, moudří páni domů, kteří jsou *Tathágatovi* věrní stoupenci. Ti vzdají úctu pozůstatkům *Talhágaty*.“

V závěru těchto zajímavých náboženských rozprav ctihodný Ánanda odešel stranou a stál s pláčem při myšlence: „Běda! Jsem ještě se učící, práce je přede mnou. Můj Mistr navždy odejde, ten, kdo má se mnou soucit.“

Buddha, když zjistil jeho nepřítomnost, přivolal jej k sobě a napomínal ho: „Dost, Ánando! Netruchli, nenaříkej! Což jsem to, Ánando, již předem nehlásal, že všechno milé podléhá oddělení, odloučení a změně? Jak by to bylo možné jinak? Vždyť tohle není možné, aby to, co vzniklo, nastalo, vytvořilo se a zákonu rozpadu podléhá, se nerozpadlo!“

„Ánando, máš veliké zásluhy. Osvoboď se brzy od zákalů.“

Buddha potom podrobněji rozvinul chválu o jeho význačných ctnostech.

Když Buddha napomenul ctihodného Ánandu rozmanitými způsoby, uložil mu, aby vstoupil do Kusináry a pověděl Mailům o nadcházející smrti *Tathágaty*. Mallové byli patřičně informováni a přišli v pláči se svými ženami, mladíky a dívkami, aby *Tathágatovi* vzdali poslední poctu.

Poslední události

Vznešený se nato obrátil k Ánandovi se slovy:

„Může se stát, Ánando, že si řeknete toto: ‚Bez učitele je vznešené učení! Nemáme žádného učitele.‘ Nikoliv, Ánando, tak se na to nemáte dívat! To učení a kázeň (*dhamma-vinaja*), kterou jsem vám hlásal, to bude váš Mistr po mém odchodu.

Jestliže si to, Ánando, *sangha* bude po mém odchodu přát, může menší a drobná pravidla zrušit,“ řekl Buddha.

Místo, aby Budha použil rozkazovacího způsobu, použil v této souvislosti konjunktiv. Kdyby to bylo jeho přání, aby menší pravidla byla zrušena, mohl použít rozkazovacího způsobu. Buddha předvídal, aby ctihodný Kassapa, když předsedal Prvnímu koncilu, nemusel – se souhlasem *sanghy* – rušit žádný předpis. Odtud jeho použití konjunktivu, konstatuje komentátor.

Jelikož Buddha nestanovil jasně, které to byly tyto menší předpisy, a jelikož *arahanti* nemohli dojít k žádnému rozhodnutí o nich, dali přednost tomu, aby se nezměnil předpis žádný a vše zůstalo neporušené.

Opětovně se Buddha obrátil na žáky a řekl: „Jestliže, *bhikkhuové*, máte jakoukoliv pochybnost týkající se Buddhy, *Dhammy* nebo *sanghy*, nebo stezky či metody, otázejte se mne, abyste později nelitovali, až si uvědomíte: „Byli jsme tváří v tvář učiteli, a nebyli jsme schopni se Vzneseného otázat v jeho přítomnosti.“ Když takto mluvil, žáci mlčeli.

Podruhé a potřetí se Buddha na žáky obrátil stejným způsobem. A podruhé i potřetí byli žáci tiše.

Potom se Buddha obrátil na žáky slovy: „Možná, že z respektu k učiteli se mne netážete. Nechť si to, *bhikkhuové*, sdělí přátelé mezi sebou.“

Na tato slova žáci mlčeli.

Ctihodný Ánanda potom řekl Buddhovi následující:

„Úžasné, ctihodný pane! Obdivuhodné, ctihodný pane! Jsem tak spokojen v této *sangze bhikkhuů*. Není jediného *bhikkhua*, který by choval pochybnost nebo nejasnost vzhledem k Budhovi, *Dhammě*, *sangze*, stezce či metodě.“

„Mluvíš, Ánando, ze své oddanosti o této věci. *Tathágata* má o tom však znalost, že v této společnosti žáků není jediný žák, který chová pochybnost nebo nejistotu s ohledem na *Dhammu*, *sanghu*, stezku či metodu. Z těchto pěti set žáků, Ánando, poslední je ten, kdo vstoupil do proudu, nepodléhá pádu do nižších oblastí a má jistotu k získání osvícení.“ [26]

Nakonec se Buddha obrátil k *bhikkhuům* s posledním napomenutím:

„Hleďte nyní, *bhikkhuové*, obracím se na vás: Zákonu zániku podléhá (veškeré) vytváření, usilujte o realizaci! (*Vajadhammá sankhárá*, *appamádéna sampádétha*)“ [27]

Toto byla poslední slova Vzneseného.

Vyvanutí

Buddha dosáhl prvního stupně pohroužení (*džhána*). Po jeho opuštění dosáhl postupně druhého, třetího a čtvrtého stupně pohroužení. Když vystoupil ze čtvrtého stupně pohroužení, dosáhl sféry nekonečnosti prostoru (*ákásánaňčájatana*). Po jejím opuštění dosáhl sféry nekonečnosti vědomí (*viňňánaňčájatana*). Po jejím opuštění dosáhl sféry nicoty (*ákiňčaňňájatana*). Po jejím opuštění dosáhl sféry ani vnímání ani nevnímání (*n'éva saňňá n'ásaňňájatana*). Po jejím opuštění dosáhl zániku vnímání a pociťování (*saňňávédajitaniródha*).

Ctihodný Ánanda, který ještě nevyvinul božský zrak, obrátil se na ctihodného Anuruddhu a řekl: „Ctihodný Anuruddho, Vznešený odešel.“

„Nikoliv, bratře Ánando, Vznešený neodešel, ale dosáhl zániku vnímání a pociťování.“

Potom Buddha, když se vynořil ze stavu zániku vnímání a pociťování, dosáhl sféry ani vnímání ani nevnímání. Po vynoření z ní dosáhl sféry nicoty. Po vynoření z ní dosáhl sféry nekonečnosti vědomí. Po vynoření z ní dosáhl sféry nekonečnosti prostoru. Po vynoření z ní dosáhl čtvrtého pohroužení. Po vynoření z něho dosáhl třetího pohroužení. Po vynoření z něho dosáhl druhého pohroužení. Po vynoření z něho dosáhl prvého pohroužení. Po vynoření z něho dosáhl druhého pohroužení. Po vynoření z něho dosáhl třetího pohroužení. Po vynoření z něho dosáhl čtvrtého pohroužení. Po vynoření z něho, bezprostředně na to, vydechl Vznešený naposledy. Buddhova smrt nastala v roce 543 př. Kr. v den úplňku lunárního měsíce Vésak.

POZNÁMKY

1. Její český překlad vyšel v edici *Buddhovy rozpravy* sv. 4, v nakladatelství Dharma Gaia, 1995, jako Velká rozprava o Buddhově úplné *nibbáně*, v překladu M. Rozehnala. (Pozn. J. M.) *Dialogues of the Buddha* II, str. 91.
2. *Dígha-Nikáya* II, 16, str. 88-89. (J. M.)
3. Vlastní text obsahuje vlastně návod a zkrácenou verzi *Satipatthána-sutty*, kterou čtenář nalezne v příloze. (Pozn. J. M.)
4. Ambapálí později vstoupila do řádu a dosáhla arahantství.
5. *Anantaram abáhiram karitvá* – tyto dva termíny se vztahují k jedincům i k učení. „Tolik svého učení nebudu jiné učit“ – taková myšlenka znamená omezení *Dhammy* na vnitřní okruh. „Tolik svého učení budu učit ostatní“ – taková myšlenka znamená ohraničování *Dhammy* jiným. „Této osobě budu učit“ – takovou myšlenkou se dělá omezení na vnitřní okruh. „Této osobě učit nebudu“ – taková myšlenka zahrnuje individuální diskriminaci. Buddha taková rozlišování nečiní ani vzhledem ke svému učení, ani ke svým žákům. Buddha neměl nic esoterického (tajného) ve svém učení. Neměl ani vnitřní okruh, ani vnější okruh mezi svými žáky.
6. *Attadípá viharatha*, přičemž *dípa* lze překládat jako ‚lampa‘, ‚světlo‘, anebo jako ‚ostrov‘ či ‚útočiště‘. (Pozn. J. M.)
7. Text opět obsahuje zkrácenou verzi *Satipatthána-sutty*, v této knize uvedené v příloze (rovněž v neúplné verzi). (J. M.)
8. Toto jsou čtyři druhy *satipatthán* (základů bdělé pozornosti). Zde termín *dhamma* je použit v odlišném smyslu a nelze jej adekvátně přeložit jediným anglickým slovem, jelikož se vztahuje jak na duševní, tak na fyzické objekty. Viz *Maddždžhima-nikája* I, 10, *Satipaithána-sutta*.
9. Záleží na způsobu čtení termínu *tama-t-aggé* – ‚nejpřednější‘ nebo ‚nejvýše‘. Ten zahrnuje i význam *tama* – tma (opět blízký češtině!), temnotu a tak i temné oblasti života v utrpení. Oboje dohromady tedy můžeme chápat i jako ‚nad oblastmi temnoty‘. (*Dígha-Nikáya* II, str. 101). (Pozn. J. M.)
10. Čtyři *iddhipády* jsou tyto: vůle nebo záměr (*čhanda*), energie nebo úsilí (*vírija*), mysl (*čitta*) a zkoumání (*vímamsa*).
11. Zde termín *kappa* znamená normální délku života, která byla asi sto roků. *Kappávasésam*, znamená zlomek *kappy* navíc – tj. asi 120 let nebo podobně.
12. Toto je 37 součástí osvícení (*bódhipakkhijá dhammá*).
13. *Dhammadhará* atd., – doslova ‚držitelé Dhammy‘ atd. – označuje mnichy, kteří znali příslušné texty zpaměti. (J. M.)
14. *Mátiká* obecně znamená seznam, souhrnný přehled nebo tabulku obsahu, tak jak je často nalézáme na začátku indických knih. Ve *Vinaja-pitace* se vyskytují jako odkazy k *Abhidhamma-pitace*, která pravděpodobně vznikala právě z takových seznamů. Seznam třiceti sedmi součástí osvícení shora uvedený je považován za jednu z nejranějších *mátiká*. Ed.
15. Podle komentáře je to maso kance nepříliš mladého ani příliš starého, ale nezabitého k tomu účelu. Podle některých názorů je to druh houby. Existují i názory, že to je zvláštní druh lahodného pokrmu s tím jménem nebo výživný umělý pokrm. Viz *Questions of Milinda* I, str. 244 a *Dialogues of the Buddha* II, str. 137, pozn. 1.
16. Podle komentáře Buddha zvolil vesnici Kusinárá, aby tam zemřel, ze tří důvodů: I. aby přednesl *Mahásudassana-suttu*, aby inspiroval lid k větší mravnosti. 2. aby obrátil Subhaddu, svého posledního žáka, kterého nemohl obrátit nikdo jiný než Buddha sám, 3. aby umožnil bráhmanovi Dónovi. aby rozdělil jeho pozůstatky v klidu mezi jeho následovníky.
17. Tohoto Subhaddu je třeba odlišovat od jiného Subhaddy, který vstoupil do řádu ve svém stáří. Právě tento druhý to byl, kdo poznamenal, že smrt Buddhy nebyla příležitost k zármutku, jelikož *bhikkhuové* byli svobodní ke konání čehokoliv, co mají rádi, aniž by byli vázáni příkazy Mistra. Tato poznámka Subhaddy přiměla ctihodného Kassapu. aby učinil okamžité kroky svolat koncilové zasedání *Dhammy* a *vinaji*.
18. Ti všichni prosperovali v době Buddhy.
19. Prvním *samanou* je *sótápanna*, ‚ten kdo vstoupil do proudu‘.
    (Pozn. překl.: samotný termín *samana* zřejmě vznikl ze sanskrt. kořene *śram* namáhat se nebo *śam* utišit se jako *sammati* – utišit se a *samatá* – vyrovnanost. – J. M.)
20. *Sakadágámí* – jednou se vracející.

21. *Anágámí* – nevracející se.
22. *Arahant* – Důstojný, ten, kdo je dokonale svatý.
23. *Pabbadždžá* – odchod do bezdomoví, zřeknutí se světa. Toto se vztahuje na přijetí (ordinování) novice, což se provádí obléknutím žlutého roucha, když se předtím adept dal ostříhat do holá a oholit a přijal tři útočiště a deset předpisů. Novic se nazývá *sámanéra*. Odřekl se světu a jeho způsobům. Proto i na své rodiče se obrací jako na „laické stoupence“.
24. *Upasampadá* znamená vyšší přijetí (ordinování), které se uděluje jen po dokončení 20. roku věku. Kdo *upasampadá* obdrží, je plným členem řádu a nazývá se *bhikkhu*.
25. Zkušební doba není požadována u buddhistických aspirantů na ordinaci.
26. Týkalo se to ctihodného Ánandy, který – podnícen těmito slovy – dosáhl arahantství později.
27. *Dígha-Nikáya* II, str. 144 (doslovný překlad J. M.).

Kapitola **15:** *DHAMMA* UČENÍ BUDDHY

Co je buddhismus?

> „Toto učení je hluboké, těžko postřehnutelné, obtížné k pochopení, klidné, vznešené, tkvící mimo oblast logiky, sotva patrné a jenom moudrý je může pochopit.“
>
> (*Madždžhima-nikája* 26)

Tipitaka

Buddha odešel navždy, ale vznešené učení, které během svého dlouhého a úspěšného duchovního působení vykládal, a které bezvýhradně odkázal lidstvu, ještě existuje ve své původní čistotě.

Třebaže Mistr nezanechal žádné písemné záznamy o svém učení, jeho žáci je uchovali tím, že si je uložili do paměti a předávali je ústně z generace na generaci.

Tři měsíce po smrti Buddhy, v osmém roce vlády krále Adžátasattua, pět set předních *arahantů*, kteří se podíleli na uchování čistoty učení, se zúčastnili koncilu v Rádžagaze, aby je ve svém přednesu opakovali. Ctihodný Ánanda Théra, Buddhův milovaný pečovatel, který měl zvláštní výsadu a čest, že slyšel rozpravy od Buddhy samotného, a ctihodný Upálí Théra byli vybráni, aby zodpověděli otázky o *Dhammě* (Učení) a *vinaji* (Kázni), jak se každého z nich týkaly.

Prvý koncil sestavil a uspořádal do své dnešní podoby pálijskou *Tipitaku*, která představuje veškerý soubor Buddhova učení.

Dva další koncily [1] *arahantů* byly svolány postupně za 100 a 236 roků, aby rovněž slovo Buddhovo zopakovaly, jelikož se vyskytovaly pokusy čistotu učení zkalit.

Okolo roku 83 př. Kr., během vlády zbožného sinhálského krále Vatta Gámani Abhaji,[2] sešel se koncil *arahantů* a *Tipitaka* byla poprvé v dějinách buddhismu zaznamenána v Aluviháře [3] na Cejlonu.

Díky neúnavnému úsilí těchto ušlechtilých a prozíravých *arahantů* není nyní, ani v budoucnu, prostor pro vyšší kritiky nebo progresivní učence, aby čisté učení falšovali.

Mnohasvazková *Tipitaka*, která obsahuje podstatu Buddhova učení, má podle odhadu asi jedenáctkrát větší rozsah než Bible.

Termín *Tipitaka* [4] znamená Tři koše. Jsou to Koš kázně (*Vinaja-pitaka*), Koš rozprav (*Sutta-pitaka*) a Koš vyššího učení (*Abhidhamma-pitaka*).

Vinaja-Pitaka

Vinaja-pitaka, která je považována za „rezervní kotvu“ svatého řádu, se zabývá hlavně předpisy a směrnicemi řádu mnichů (*bhikkhuů*) a mnišek (*bhikkhuní*). Téměř po dvacet let po Buddhově osvícení nebyly žádné přesné předpisy pro kontrolu a disciplínu *sanghy* stanoveny. Při pozdější příležitosti Buddha vyhlásil pravidla pro budoucí kázeň *sanghy*. Důvody pro vyhlášení předpisů, jejich různé důsledky a zvláštní kázeňské ceremonie *sanghy* jsou plně popsány ve *Vinaja-pitace*. Historie postupného vývoje řádu [5] od prvopočátku, krátký popis života a duchovního působení Buddhy a podrobnosti tří koncilů jsou další důležitou částí *Vinaja-pitaky*. Nepřímo odhalují užitečné informace o dávných dějinách, indických zvycích, dávném umění a vědách.

Na toho, kdo čte *Vinaja-pitaku*, jistě zapůsobí demokratická konstituce *sanghy*, udržování jejího společného majetku, výjimečně vysoká mravní úroveň *bhikkhuů* a nepřekonané administrativní schopnosti Buddhy, který předešel i dnešní parlamentní systém. Lord Zetland píše: „A může mnohého překvapit, když se doví, že ve shromáždění buddhistů v Indii, dva tisíce i více let nazpět, lze najít základy naší vlastní parlamentní praxe dnešních dnů.“ [6]

Vinaja-pitaka sestává z následujících pěti knih:

1. *Párádžka-páli*	*Vibhanga*	(Větší přestupky)
2. *Páčittija-páli*		(Menší přestupky)
3. *Mahávagga-páli*	*Khandaka*	(Větší oddíl)
4. *Čullavagga-páli*		(Menší oddíl)
5. *Parivára-páli*		(Dodatky)

Sutta-Pitaka

Sutta-pitaka pozůstává hlavně z poučných rozprav, které Buddha pronesl jak k *sangze*, tak k laickým přívržencům při různých příležitostech. Několik rozprav, které přednesli jeho žáci jako ctihodný Sáriputta, Moggallána a Ánanda, jsou zařazeny sem a věnuje se jim stejná vážnost jako slovu Buddhy samotného, jelikož jím byly schváleny. Větší část rozprav byla určena hlavně k prospěchu *bhikkhuů*, a ty se zabývají životem v čistotě a výkladem učení. Tématem několika jiných rozprav je jak hmotný, tak mravní vzestup jeho laických přívrženců. *Sigálóváda-sutta* [7] např. se zabývá hlavně povinnostmi laického přívržence. Existuje i několik zajímavých rozhovorů věnovaných dětem.

Tuto *pitaku* lze srovnat s knihou předpisů, jelikož rozpravy byly proneseny při různých příležitostech, aby vyhovovaly temperamentům různých osob. Mohou v nich být zdánlivě protikladné výroky, ale neměly by být nesprávně interpretovány, jelikož je Buddha pronesl se zvláštním záměrem; tak například na tutéž otázku zůstával mlčet, když tazatel byl jen pošetile zvědavý, nebo dával podrobnou odpověď, když věděl, že tazatel patří k těm, kteří vážně hledají pravdu.

Sutta-pitaka pozůstává z následujících *nikájí* (sbírek):

1. *Dígha-nikája* — Sbírka dlouhých rozprav
2. *Madždžhiina-nikája* — Sbírka rozprav střední délky
3. *Samjutta-nikája* — Sbírka příbuzných rozprav
4. *Anguttara-nikája* — Sbírka číselně seřazená
5. *Khuddaka-nikája* — Drobná sbírka

   Tato pátá sbírka obsahuje patnáct knih:

   1. *Khuddaka-pátha* — Krátké texty
   2. *Dhammapada* — Cesta pravdy
   3. *Udána* — Významné výroky
   4. *Itivuttaka* — „Tak řečené“ rozpravy
   5. *Sutta-nipáta* — Zlomkové rozpravy
   6. *Vimána-vatthu* — Vyprávění nebeských zámků
   7. *Péta-vatthu* — Příhody *pétů*
   8. *Théra-gáthá* — Verše starých mnichů
   9. *Thérí-gáthá* — Verše starých mnišek
   10. *Džátaka* — Vyprávění o bódhisattových zrozeních
   11. *Niddésa* — Výklady
   12. *Patisambhidá* — Kniha analytického poznání
   13. *Apadána* — Životy *arahantů*
   14. *Buddhavamsa* — Rodopis *buddhů*
   15. *Čarijá-pitaka* — Způsoby chování

Abhidhamma-pitaka

Abhidhamma-pitaka je ze třech *pitak* nejdůležitější a nejzajímavější, jelikož obsahuje hlubokou filozofii Buddhova učení na rozdíl od jednodušších rozprav v *Sutta-pitace*. *Abhidhamma* – vyšší učení Buddhy – představuje shrnutí jeho hlubokého učení. [8]

Podle některých učenců není *Abhidhamma* učením Buddhy, ale pozdějším rozpracováním scholastických mnichů. Tradice však připisuje jádro *Abhidhammy* samotnému Buddhovi. *Mátiká* [9] – obsahové tabulky *Abhidhammy* – jako např. *kusalá dhammá* (blahodárné stavy), *akusalá dhammá* (neblahodámé stavy) a *abjákatá dhammá* (neurčité stavy) atd. – které byly rozpracovány v šesti knihách (s výjimkou *Kathá-vatthu* [10]), vyložil Buddha. Sáriputtovi se připisuje čest, že všechna tato témata vyložil v podrobnostech.

Ať mohl být autor nebo autoři jakkoliv velicí, je nutno přiznat, že *Abhidhamma* musí být výtvorem intelektuálního génia srovnatelného jenom s Buddhou. Toto je zřejmé ze složité a jemné *Patthána-pakarana*, která popisuje v podrobnostech různé kauzální vztahy.

Pro moudrého hledače pravdy je *Abhidhamma* nepostradatelným průvodcem a intelektuální hostinou. Zde lze nalézt potravu pro původní myslitele a pro nejvážnější studenty, kteří touží po rozvinutí moudrosti a po vedení ideálního buddhistického života. *Abhidhamma* není předmětem pouze prchavého zájmu, určeného jen pro povrchního čtenáře.

Moderní psychologie, tak jak je omezená, přichází do sféry *Abhidhammy*, pokud se zabývá myslí, myšlenkami, myšlenkovým procesem a duševními vlastnostmi; nepřipouští však nějaké *psýché* nebo nějakou duši. Učí psychologii bez psýché.
Kdyby někdo chtěl číst *Abhidhammu* jako moderní učebnici psychologie, bude zklamán. Zde se nevyskytl žádný pokus řešit jakékoliv problémy, které konfrontují moderního psychologa.

Je definováno vědomí (*čitta*). Myšlenky jsou analyzovány a klasifikovány hlavně z etického hlediska. Jsou vyjmenovány všechny duševní vlastnosti (*čétasiká*). Struktura každého typu vědomí je vysvětlena v podrobnostech. Je popsáno, jak myšlenky vznikají podle okamžiků. Myšlenkové momenty *bhavanga* a *džavana*, které jsou vysvětleny pouze v *Abhidhammě* a které nemají v moderní psychologii obdoby, představují speciální zajímavé téma pro studenty v psychologickém výzkumu. Bezvýznamné problémy, které zajímají studenty a učence, však nemají vztah k osvobození člověka a záměrně jsou ponechány stranou.

Hmota je probrána souhrně, ale nebyla popsána pro přírodovědce. Základní jednotky hmoty, vlastnosti hmoty, původ hmoty, vztah mezi myslí a hmotou jsou vyloženy. *Abhidhamma* se nepokouší podat systematicky poznatky o mysli a hmotě. Zkoumá oba tyto složené faktory takzvané bytosti, aby pomohla k pochopení věcí, jak skutečně jsou. V tomto rámci byla rozvinuta filozofie. Opíraje se o tuto filozofii byl vyvinut etický systém k uskutečnění konečného cíle – *nibbány*. Jak správně říká Mrs. Rhys Davids: „*Abhidhamma* se zabývá tím, 1) co nacházíme a) v nás, b) okolo nás, a 2) tím, co se snažíme najít.“

Zatímco *Sutta-pitaka* obsahuje konvenční učení, *Abhidhamma-pitaka* obsahuje učení nejvyšší.

Většina vykladačů *Dhammy* všeobecně připouští, že znalost *Abhidhammy je* neodmyslitelná pro plné pochopení Buddhova učení, jelikož představuje klíč otevírající dveře ke skutečnosti.

Abhidhamma-pitaka pozůstává z následujících sedmi děl:

1.	*Dhammasanganí*	Klasifikace Dhammy
2.	*Vibhanga*	Analytický výklad
3.	*Dhátukathá*	Rozprava o elementech
4.	*Puggala-paňňatti*	Popis osobnosti jedinců
5.	*Kathávatthu*	Sporné otázky
6.	*Jamaka*	Kniha párů
7.	*Patthána*	Kniha kauzálních vztahů

Je buddhismus filozofií?

Majestátní *Dhamma* vtělená do těchto svatých textů pojednává o pravdách a faktech, které si každý může vyzkoušet a ověřit osobní zkušeností, a nezabývá se teoriemi a spekulacemi, které by dnes mohly být přijaty jako hluboké pravdy a zítra hozeny přes palubu. Buddha nehlásal revoluční filozofické teorie, ani se nepokoušel vytvořit novou materialistickou vědu. Jednoduchými termíny vyložil, co je uvnitř a co je vně, pokud je to ve vztahu k osvobození od nesnází života, a odhalil jedinečnou cestu k osvobození.

A dále, Buddha neučil vše, co znal. Při jedné příležitosti, když Buddha zůstal stát v lese, vzal hrst listí a řekl: „*Bhikkhuové*, co jsem vás učil, je srovnatelné s listím v mé ruce, a co jsem vás neučil, s listím v lese.“[11]

Učil to, co považoval za absolutně podstatné pro vlastní očistu, a charakteristicky mlčel na otázky, které nebyly důležité v jeho vznešeném poslání. Mimochodem předešel mnohé moderní vědce a filozofy.

Hérakleitos (500 př. Kr.) tvrdil, že vše plyne (*panta rhei*) a že vesmír je v neustálé změně. Učil, že nic není trvalé; vše se stává. Byl to on, kdo učinil známý výrok. Že nikdo nemůže vstoupit dvakrát do téže řeky. Pythagoras (532 př. Kr.) učil, mimo jiné, teorii převtělování duší. Descartes (1596-1650) hlásal nutnost zkoumat všechny jevy pod podmínkou rozumného pochybování. Spinoza (1632-1677), zatímco připustil existenci trvalé reality, tvrdil, že veškeré bytí je pomíjející. Podle jeho názoru zármutek je třeba překonat tím, že najdeme předmět poznání, který není pomíjivý, prchavý, ale je nezměnitelný, trvalý, věčný. Berkeley (1685-1776) učil, že tzv. atom je metafyzickou fikcí. Hume (1711-1776) analyzoval mysl a dospěl k závěru, že vědomí pozůstává z plynoucích duševních stavů. Podle názoru Hegela (1770-1831), úplným fenoménem (objektivní realitou, jak se jeví naší zkušenosti) je změna. Schopenhauer (1788-1860) ve svém *Welt als Wille und Vorstellung* přednesl pravdu o utrpení a jeho příčině v západním hávu. Henri Bergson (1859-1941) obhajoval učení o změně a zdůrazňoval hodnotu intuice. William James (1842-1910) se odvolával na proud vědomí a popíral existenci duše.

Buddha vykládal tyto pravdy pomíjivosti (*aničča*), strasti (*dukkha*) a nepřítomnosti trvalého Já (*anatrá*) před více než 2500 lety.

Morální a filozofické učení Buddhy je třeba studovat, provádět a především uvědomovat si ve své vlastní intuitivní moudrosti. Jako taková je *Dhamma* přirovnávána k voru, který umožňuje přeplout oceán života. [12]

Buddhismus – přísně vzato – nelze nazývat filozofií, protože není pouhou „láskou, pobídkou k hledání moudrosti.“ [13] Buddhismus není ani „hypotetickou interpretací neznámého (jako v metafyzice) nebo nepřesně známého (jako v etice či politické filozofii)“. [14]

Jestliže se pod filozofií rozumí „zkoumání ani ne tak určitých zvláštních faktů, jako spíše základního charakteru tohoto světa, ve kterém se nalézáme, a druhu života, který pro takový svět se nám sluší žít,“ [15] pak se buddhismus může blížit k filozofii, je však mnohem úplnější. [16]

Filozofie se zabývá hlavně poznáním a nestará se o provádění, zatímco buddhismus klade zvláštní důraz na praxi a realizaci.

Je buddhismus náboženstvím?

Prof. Rhys Davids v díle *Buddhism* (str. 1) píše:

„Co se míní slovem náboženství? Toto slovo, jak je dobře známo, se nenachází v jazycích, které nejsou našemu jazyku příbuzné, a jeho odvození je nejisté. Cicero v jednom odstavci je odvozoval od *re* a *lego* a domníval se, že jeho skutečný význam je opakování modliteb a zaklínání. Jiná interpretace toto slovo odvozuje od *re* a *logo* a jeho původní smysl spatřuje v upoutání, neustálému navazování (tj. bezpochyby k bohům). Třetí derivace spojuje slovo s *lex* a vysvětluje jej jako pobývání v zákonu, úzkostlivě svědomitý rámec mysli.“

Buddhismus není přesně náboženstvím ve smyslu, jak se toto slovo běžně chápe, neboť není „systémem

víry a uctívání“, díky nějaké podřízené vázanosti k nadpřirozenému bohu.

Buddhismus nevyžaduje slepou víru od svých přívrženců. Odtud pouhá slepá víra je sesazena a je nahrazena ‚důvěrou založenou na poznání‘. Pro buddhistu je možné chovat příležitostně pochybnosti, dokud nedosáhne prvého stupně svatosti (*sótápatti*). kdy se všechny pochybnosti o Buddhovi, *Dhammě* a *sangze* úplně rozptýlí. Opravdovým následovníkem Buddhy se člověk stává pouze po dosažení tohoto stupně. [17]

Důvěra následovníka Buddhy je jako důvěra pacienta vůči známému lékaři nebo studenta ke svému učiteli. I když buddhista hledá útočiště u Buddhy jako u svého nesrovnatelného vůdce a učitele, který vytyčuje cestu čistoty, nejedná se o nějaké otrocké poddávání se. Buddhista nemyslí, že může získat čistotu pouhým hledáním útočiště u Buddhy nebo pouhou vírou v něho. Není v moci ani Buddhy, aby smýval nečistoty druhých. Přísně vzato, nikdo nemůže očistit nebo poskvrnit druhého. Buddha jako učitel může být při hledání nápomocen, my sami však jsme odpovědni za svoje očistění.

Ve *Dhammapadě* (v. 165) Buddha říká:

„Jenom sám člověk zlo koná, jenom sám se poskvrňuje.
Jenom sám se zlu vyhne, jenom sám se člověk očistí.
Čistota a nečistota závisejí na nás samých,
nikdo nemůže druhého očistit.“

Buddhista není otrokem nějaké knihy nebo jakéhokoliv jedince. Ani neobětuje svoji svobodu myšlení, aby se stal stoupencem Buddhy. Má plnou volnost, aby uskutečnil svoji vlastní svobodnou vůli a rozvíjel svoje poznatky až k rozsahu, kdy sám dosáhne buddhovství, neboť všichni jsou potenciálními *buddhy*. Přirozeně, že buddhisté citují Buddhu jako svoji autoritu, ale Buddha sám všechny autority pustil z hlavy.

Bezprostřední realizace je jediným kritériem pravdy v buddhismu. Jeho základní myšlenkou je racionální porozumění. Buddha radí těm, kdo hledají pravdu, aby nepřijímali cokoliv pouze na základě autority druhého, nýbrž aby uvažovali a usuzovali sami, zda nějaká věc je správná nebo špatná.

Při jedné příležitosti občané Késaputty, známí jako Kálámové, přišli k Buddhovi s tím, že mnozí asketové a bráhmani, kteří k nim přišli kázat, vynášeli vlastní učení a projevovali opovržení nad učením ostatních, a že jsou tedy v rozpacích, jak rozpoznat, kteří z oněch ctihodných mají pravdu.

„Ano, Kálámové, je správné mít pochybnosti, je správné kolísat. V pochybné záležitosti kolísání vzniká,“ poznamenal Buddha a dal jim následující radu, která se vztahuje stejně dobře na moderní racionalisty jako kdysi na ony skeptické bráhmany.

„Hleďte, Kálámové, neakceptujte nic z toho, co se jen povídá (tj. myslet si, že jsem to tak slyšel již dlouho). Nepřijímejte nic na základě pouhé tradice (tj. myslet si, že to tak bylo předáváno po mnohé generace). Nepřijímejte nic na základě zvěstí (tj. věřit tomu, co druzí říkají, bez jakéhokoliv přezkoumání). Nepřijímejte nic jen proto, že to souhlasí s vaším písmem. Nepřijímejte nic na základě pouhého předpokladu. Nepřijímejte nic na základě pouhého vašeho usuzování. Neposuzujte nic podle pouhého zjevu. Nepřijímejte nic pouze proto, že to souhlasí s vašimi předběžnými představami. Nepřijímejte nic pouze proto, že se to zdá přijatelné (tj. že by se to mělo přijmout). Nepřijímejte nic v představě, že asketu máme ve vážnosti (a proto si myslet, že je správné jeho slova přijmout).

Když však sami pro sebe víte, že ‚tyto věci jsou nemorální, tyto věci jsou hodné pohanění, moudří tyto věci odsuzují, tyto věci, když se udělají a uskuteční, vedou ke zkáze a zármutku,‘ potom je opravdu odmítněte.

Když sami víte, že ‚tyto věci jsou morální, tyto věci jsou bez hany, moudří tyto věci chválí, když se tyto věci udělají a uskuteční, vedou k pohodě a štěstí,' potom žijte a jednejte podle toho.“ [18]

Tyto moudré výroky, vyslovené před 2500 lety, ještě stále mají svoji původní působivost a svěžest i v

tomto osvícenském dvacátém století.

Prostou ilustrací podává *Džňánasárasamuччaja* tutéž radu jinými slovy:

, Jako moudrý zkouší zlato nahříváním, řezáním a třením (o kus zkušebního kamene), tak máte má slova přijímat po jejich přezkoušení, a nikoliv pouze z ohledu na mne.“

Buddha varoval své žáky, aby hledali pravdu a nikoliv chovali pouhé přesvědčení, i když s vyšší autoritou.

Nyní, když může být uznáno, že v buddhismu neplatí slepá víra, může se někdo otázat, zda není uctívání zobrazení Buddhy a podobně modlářstvím mezi buddhisty.

Buddhisti neuctívají jakýkoliv obraz v očekávání světské nebo duchovní přízně, ale projevují svoji úctu tomu, co tento obraz představuje. Buddhista jde před obraz či sochu a nabízí květiny a kadidlo nikoliv soše, ale Buddhovi. Činí tak na znamení vděčnosti, přičemž přemítá o ctnostech Buddhy a uvažuje o pomíjivosti květin. Inteligentní buddhista se záměrně vciťuje do toho, že je v přítomnosti Buddhy, a tím získává inspiraci, aby jej napodobil.

V souvislosti s obrazy velký filozof hrabě Kaiserling v *Travel Diary of a Philosopher* píše: „Neznám v tomto světě nic většího než postavu Buddhy. Je to dokonalé vtělení duchovnosti ve viditelné oblasti.“

Potom opět buddhisti neuctívají strom *Bódhi*, ale považují jej za symbol osvícení a tím hodný uctění.

I když lakové vnější formy poklony převládají mezi buddhisty, Buddha není uctíván jako nějaký bůh.

Tyto vnější objekty uctívání nejsou absolutně nutné, ale jsou užitečné a pomáhají při soustřeďování své pozornosti. Intelektuál se může bez nich obejít, jelikož by mohl snadno zaostřit pozornost na Buddhu a tak si jej živě představit.

Pro své vlastní dobro a z vděčnosti činíme takové pocty, ale to, co Buddha od svých žáků očekává, není poslušnost, ale skutečné uskutečňování jeho učení. Právě před tím, než Buddha odešel navždy, přišlo k němu mnoho žáků, aby mu prokázali úctu. Jeden *bhikkhu* však zůstal ve své chýši ponořen do meditace. Tato záležitost byla sdělena Buddhovi, který si jej dal předvolat a po dotazu na důvod jeho nepřítomnosti dostal odpověď: „Ctihodný pane, vím, že Vznešený do tří měsíců odejde navždy, a myslím, že nejlepší způsob, jak učitele uctít, je dosáhnout arahantství před odchodem Vznešeného.“

Buddha vyzdvihl chvályhodné chování onoho věrného a svědomitého *bhikkhua* slovy: „Výborně, výborně! Ten, kdo miluje mne, by měl napodobit tohoto *bhikkhua*. Ten, kdo mne nejlépe uctí, je ten, kdo nejlépe mé učení uskutečňuje.“ [19]

Při jedné příležitosti Buddha poznamenal: „Kdo vidí *Dhammu*, vidí mne.“ [20]

Dále je třeba poznamenat, že neexistují nějaké prosebné nebo přímluvné modlitby v buddhismu. Ať se člověk sebevíce k Buddhovi modlí, nemůže být spasen. Buddha neuděluje ani nemůže udělit světské služby těm, kdo se k němu modlí. Buddhista se nemá modlit, aby byl spasen, ale má spoléhat na sebe a snažit se pilně, aby dosáhl svého osvobození a získal čistotu. Když radil svým žákům, aby nebyli závislí na druhých, ale aby spoléhali sami na sebe, Buddha říká:

„Musíte vyvíjet úsilí sami.
Tathágatové jsou pouze učitelé.“ [21]

Buddha nejenom mluví o neužitečnosti modliteb, [22] ale kritizuje i otrockou mentalitu. Místo modliteb Buddha zdůrazňuje důležitost meditace, která rozvíjí sebeovládání, sebekontrolu, očistění sebe a sebeosvícení. Slouží jako tonikum jak pro mysl, tak pro srdce. Meditace je podstata buddhismu.

V buddhismu není, jako ve většině ostatních náboženstvích, všemocný Bůh, kterého je třeba poslouchat

a jeho se bát. Buddhismus popírá existenci nadpřirozené síly chápané jako všemocná bytost a bezpříčinná síla. Nejsou v něm žádná božská zjevení, ani zvěstovatelé Boha či proroci. Buddhista není proto servilní k žádné nadpřirozené síle, která ovládá jeho osudy a která despoticky odměňuje a trestá. Jelikož buddhisté nevěří na zjevení božské bytosti, buddhismus si nečiní nároky na monopol pravdy a neodsuzuje jakékoliv jiné náboženství. „Netolerance je největší nepřítel náboženství.“ Se svojí charakteristickou tolerancí Buddha napomínal své žáky, aby nenechali v sobě vzniknout zlost, nespokojenost nebo nelibost, i když jiní mluví špatně o nich nebo o jejich učení Či o jejich řádu. „Když tak učiníte,“ řekl Buddha, „přivedete se nejen do nebezpečí duchovní škody, ale nebudete schopni posuzovat, zda to, co říkají, je správné nebo nesprávné“ – což je nejosvícenější cit. Při odsuzování nečestné kritiky jiných názorů, Buddha konstatoval: „Je to, jako když člověk, který se dívá nahoru, plivne na nebe – slina neposkvrní nebe, ale vrátí se zpět a poskvrní jeho vlastní osobu.“ [23]

Buddhismus nevykládá žádná dogmata, kterým je třeba slepě věřit, žádná kréda, která musí člověk akceptovat na základě své dobré víry bez uvažování, žádné pověrčivé obřady a ceremonie, které se musí dodržovat k formálnímu vstupu do zástupu věřících, žádné bezvýznamné oběti nebo pokání pro své očistění.

Buddhismus proto nemůže být, přesně vzato, zván náboženstvím, protože není ani systémem víry a uctívání, ani – jak je definováno ve *Webster's Dictionary* – „vnějším aktem nebo formou, kterou lidé označují své uznání existence nějakého boha nebo bohů, kteří mají nad jejich vlastním osudem moc, a kterým mají prokazovat poslušnost, službu a uctívání.“

Karel Marx řekl: „Náboženství je duší bezduchých podmínek, srdcem světa bez srdce, opiem lidu.“ Buddhismus není takovým náboženstvím, neboť všechny buddhistické národy vyrostly v kolébce buddhismu a za svůj dnešní kulturní pokrok jasně vděčí blahodárnému vlivu učení Buddhy.

Jestliže však se náboženstvím míní „učení, které přijímá názor na život, který je nad povrchností, učení které se dívá na život a nejen na něj, učení, které lidem dává vodítko k chování, které je v souladu s tímto jeho pohledem dovnitř, učení, které uschopňuje ty, kteří ho nechají, aby čelil tváři života se statečností a smrti s vyrovnaností,“[24] nebe systém osvobození od nesnází života, potom jistě buddhismus je náboženstvím náboženství. Dr. Dahlke při argumentaci o tom, co buddhismus je, píše: „Tímto je odmítnut ortel odsouzení nad buddhismem jako náboženstvím. Náboženstvím v běžném smyslu, jako takové, které ukazuje za hranice tohoto života k životu podstatně odlišnému, být nemůže.“ (*Buddhism and its Place in the Mental World*, str. 27).

Je buddhismus etickým systémem?

Buddhismus obsahuje skvělý morální kodex, jeden pro mnichy a druhý pro laické přívržence, je však mnohem více než běžným morálním učením.

Morálka (*síla*) je jen předběžným stupněm a je prostředkem k cíli, ne však cíl sám sobě. Ač je absolutně nutná, sama nevede k osvobození člověka či dokonalé čistotě. Je pouze prvým stadiem na cestě k Čistotě. Za morálkou je moudrost (*paññá*). Základ buddhismu je morálka a moudrost je jejím vyvrcholením. Tyto dvě komplementární ctnosti jsou jako pár křídel ptáka. Moudrost je jako oči člověka, morálka je jako jeho nohy. Jeden z přízvisek Buddhy je *vidždžáčaranasampanna* – obdařen moudrostí a ctnostným chováním.

První tři ze čtyř vznešených pravd, které tvoří základ buddhismu, představují filozofii Buddhova učení; čtvrtá – etiku buddhismu, založenou na oné filozofii.

Morálka v buddhismu není založena na jakémkoliv božském zjevení.

není ani důmyslným vynálezem výjimečné mysli, ale je racionálním a praktickým kodexem, založeným na ověřitelných faktech a osobní zkušenosti. Podle názoru prof. Max Müllera je buddhistický morální kodex jedním z nejdokonalejších, které svět kdy poznal.

Prof. Rhys Davids říká: „Zkoumal jsem každý z velkých náboženských systémů světa, ať buddhistický

nebo nebuddhistický, a v žádném z nich jsem nenašel něco, co by překračovalo v kráse a obsažnosti ušlechtilou osmidílnou stezku Buddhy. Jsem spokojen k utváření svého života podle této stezky.“

Je zajímavé si všimnout, že podle buddhismu existují skutky, které jsou eticky dobré a špatné, skutky, které nejsou ani dobré ani špatné, a skutky, které vedou k ukončení všech skutků. Dobré skutky jsou nutné pro vlastní osvobození, když ale jednou konečného cíle života v čistotě je dosaženo, člověk překročí oboje, dobré i špatné.

Buddha říká: „Pochopivše podobenství o voru, máte se vzdát i správných duševních jevů (*dhamma*), natož špatných (*adhammá*).“ [25]

Skutek, který je spojen s chtivostí (*lóbha*), zlou vůlí (*dósa*) a zaslepeností (*móha*), je špatný. Skutek, který je prostý chtivosti (*alóbha*), prostý zlé vůle (*adósa*) a je spojen s moudrostí (*paňňá*), je dobrý.

Skutky *arahanta*, neposkvrněného, nemají etickou hodnotu, jelikož se dostal za hranice dobrého a špatného. To neznamená, že je pasivní. Je aktivní, ale jeho činnost je nesobecká a je zaměřena k pomoci jiným, aby kráčeli stezkou, kterou šel on sám. Jeho skutky, běžně přijímané jako dobré, postrádají tvořivou sílu vzhledem k sobě. Na rozdíl od činů světského člověka jeho činy nereagují na něj samotného jako *kammické* působení.

Jeho činy se v pálijštině nazývají *kirija* (funkční). Nejčistší zlato nemůže být již dále očisťováno.

Duševní stavy čtyř typů vědomí nadsvětské stezky, totiž *sótápanna* (toho, kdo vstoupil do proudu), *sakadágámí* (toho, kdo se jednou vrátí), *anágámí* (nevracejícího se) a *arahanta* (důstojného), třebaže blahodárné (*kusala*), nevedou k hromadění nové *kammy*, ale naopak vedou k postupnému zániku individuálního toku vznikání (dění) a tím k postupnému zániku dobrých a špatných skutků. V těchto typech nadsvětského vědomí převládá faktor moudrosti (*paňňá*), který vede k zničení kořenů *kammy*, na druhé straně, ve světských typech vědomí převládá chtění (*čétaná*), které produkuje *kammickou* činnost.

Co je kritériem morálky podle buddhismu?

Odpověď nacházíme v napomenutí, které dal Buddha svému malému *sámanérovi* Ráhulovi.

„Chceš-li, Ráhulo, konat nějaký čin, uvažuj takto: ‚Vede tento čin k mé škodě, nebo ke škodě druhého, nebo ke škodě obou?‘ Potom je to špatný čin, mající za následek utrpení. Takovému činu se musíš vyhnout.

Jestliže chceš konat nějaký čin, uvažuj takto: ‚Nevede tento čin k mé škodě, ani ke škodě druhému, ani ke škodě obou?‘ Potom je to dobrý čin, který má za následek štěstí. Takový čin máš dělat znovu a znovu.“ [26]

V hodnocení morálky buddhista bere v úvahu zájmy obou, vlastní i druhých – zvířata nevyjímaje.

V *Karanídža-mettá-suttě* Buddha nabádá: „Jako matka chrání své jediné dítě i za cenu svého vlastního života, právě tak je třeba chovat myšlenky nekonečné lásky vůči všem bytostem.“ [27]

V *Dhammapadě* v. 129 se uvádí:

„Všichni se bojí potrestání, všem je život drahý.
Nechť se každý dívá na druhé jako na sebe, nechť nikomu neubližuje ani nezabíjí.“

K pochopení výjimečně vysoké normy morálky, kterou Buddha od svých ideálních následovníků očekává, je třeba pečlivě pročíst *Dhammapádu*, *Sigálóváda-suttu*, *Vjagghapadždža-suttu*, *Mangala-suttu*, *Mettá-suttu*, *Parábhava-suttu*, *Vasala-suttu*, *Dhammika-suttu* a jiné.

Jako morální učení překonává buddhismus všechny ostatní etické systémy, ale morálka je pouze začátkem a nikoliv cílem buddhismu.

V určitém smyslu buddhismus není filozofií, v druhém smyslu je filozofií všech filozofií.

Co buddhismus je

Buddhismus není ani metafyzická stezka, ani stezka ritualistická.
Není ani skeptický, ani dogmatický.
Není eternalismem, ani nihilismem.
Není ani sebe-umrtvováním, ani hovění svým přáním.
Není ani pesimismem, ani optimismem, ale realismem.
Není ani absolutně pro tento svět, ani pro onen svět.
Není extravertní, ale introvertní.
Není theocentrický, ale homocentrický.
Je jedinečnou stezkou k osvícení.

Původní pálijský termín pro buddhismus je *dhamma*, což doslova znamená to, co vydržuje nebo podporuje (toho, kdo jedná v souhlase s jejími principy, a tak předchází tomu, aby neupadl do oblastí běd). Neexistuje vhodný anglický [28] ekvivalent, který by přesně odpovídal smyslu tohoto pálijského termínu.

Dhamma je to, co skutečně je. Je to učení reality. Znamená osvobození od utrpení a osvobození samo. Zda *buddhové* vznikají nebo ne, *Dhamma* existuje po veškerou věčnost. Je to Buddha, který si uvědomil tuto *Dhammu*, která je vždy skryta před nechápajícími zraky lidí, dokud on. Osvícený, nepřijde a ze soucitu ji neodhalí světu.

„Ať *tathágatové* se objeví či ne, *bhikkhuové*, zůstává faktem, pevným principem, přírodním zákonem, že všechny podmíněné věci jsou pomíjivé (*aničča*), strastiplné (*dukkha*), a že vše je bez trvalé podstaty (*anattá*). Tento fakt si *Tathágata* uvědomuje, pochopí, a když si jej uvědomil a pochopil, hlásá, učí, vyhlašuje, upevňuje, odhaluje, analyzuje a vyjasňuje, že všechny podmíněné věci jsou pomíjivé, strastiplné a že vše je bez trvalé podstaty.“ [29]

V *Madždžhima-nikáji* Buddha říká: „Pouze jednu věc Buddha učí, a to utrpení a ukončení utrpení.“ [30]

Toto je učení skutečnosti.

Udána konstatuje: „Tak jako, *bhikkhuové*, velký oceán má jednu příchuť, příchuť soli, právě tak, *bhikkhuové*, tato *Dhamma* má jednu příchuť, příchuť osvobození.“[31]

Toto je metoda osvobození.

Tato vznešená *Dhamma* není něco mimo nás. Je závislá čistě na nás a jenom my si ji musíme sami uvědomit. A tak Buddha nabádá:

„*Attadípá viharatha attapatisaraná*“ – Sami sobě buďte ostrovem (světlem), sami sobě buďte útočištěm.

„*Dhammadípá viharatha, dhamma patisaraná, n'áňňa patisaraná*“ – Žijte s *Dhammou* jako ostrovem (světlem), s *Dhammou* jako útočištěm. Nehledejte jiného útočiště. [32]

POZNÁMKY

1. Viz anglický překlad *Mahávamsa*, str. 14-50.
2. Tamtéž, str. 19-50.
3. Vesnička ve vnitrozemí Cejlonu, asi 24 mil od Kandy. Tento posvátný chrám ve skalách je stále ještě poutním místem buddhistů na Cejlonu. *Buddhaghósuppatti*, životopis velkého komentátora Buddhaghósy, uvádí, že množství knih napsaných na palmových listech *ola* by – navršeno – překročilo výšku šesti slonů.
4. *Tripitaka* (skt.).
5. Řád – *sásana* je pálijský termín použitý pro celou buddhistickou obec. (Termín *sásana* má podle hlavních slovníků především významy jako: poselství, dopis, příkaz, učení (Buddhy), doktrína. *Sásati* = vládne, instruuje, učí. Pozn. J. M.)

6. Viz G. T. Garrat (ed.): *Legacy of India*, str. X, XI.
7. Ve svém komentáři k této *suttě* T. W. Rhys Davids říká: „Šťastná mohla být vesnice nebo kmen na břehu Gangy, kde lidé byli plni laskavého ducha citu k bližním, ušlechtilého ducha spravedlnosti, který dýchá z těchto nestrojených a jednoduchých výroků.“ *Buddhism*, str. 148. Tato *sutta* se nachází v *Dígha-Nikáya* III, 31, str. 180. (V českém překladu z pálijštiny vyšla v edici *Buddhovy rozpravy* sv. 2 v nakladatelství Dharma Gaia. J. M.)
8. Viz Nárada Thera: *The Manual of Abhidhamma*. (V revidovaném překladu Bhikkhu Bódhiho vyšla opět jako A *Comprehensive Manual of Abhidhamma*. Kandy, Buddhist Publication Society 1993, Sri Lanka. Pozn. J. M.)
9. Viz též poznámku o *mátiká* v *Parinibbána-suttě*. Viz kap. 14, pozn. 8 výše.
10. *Points of Controversy*, jehož autorství se připisuje ctihodnému Moggaliputta Tissovi, který předsedal ve Třetím koncilu v době krále Asóky.
11. *Samyutta-Nikáya* V, str. 437-438; *Kindred Sayings* V, str. 370.
12. *Majjhima-Nikáya* I, 22, str. 135.
13. Webster's Dictionary.
14. W. Durant: *The History of Philosophy*, s. 2.
15. Webb: *History of Philosophy*, s. 2
16. „Filozofie ve smyslu systému teorie poznání, která dává úplnou odpověď na otázku *co?, co je život?* – toto není“ (Dr. Dahlke: *Buddhism*, str. 25).
17. Běžný přívrženec může být dostatečně opravdový následovník, ale není tím, kdo se podílí na realizaci Buddhovy *Dhammy*.
18. *Anguttara-Nikáya* I, str. 189; *Gradual Sayings* I, str. 171-172. Vysvětlující části označené v předcházejícím překladu jsou v souladu s interpretacemi komentáře a sub-komentáře. (Tato *Kálama-sutta* vyšla v českém překladu M. Rozehnala v edici *Buddhovy rozpravy* sv. 1 v nakladatelství Dharma Gaia, 1994. Pozn. J. M.)
19. Viz *Buddhist Legends* HI, str. 120.
20. *Dhammapada*, v. 276.
21. Srv. „Modlitba je činnost, v níž – musím upřímně přiznat – nejsem adeptem.“ Canon B. H. Streeter v *Modern Churchman*, Sept. 1924, str. 347. „Nechápu, jak se lidé nepřestávají modlit, pokud nejsou přesvědčeni, že existuje naslouchající ucho.“ Rev. C. Beard: *Reformation*, str. 419.
22. Srí Rádhakrishnan konstatuje: „Modlitby přijímají povahu soukromých komunikací sobeckého smlouvání s Bohem. Hledají se objekty pozemských ambicí a zapaluje se smysl pro jáství. Meditace na druhé straně je přeměnou sama sebe.“
23. Viz Srí Rádhakrishnan: *Gautama the Buddha*.
24. Ex – bhikkhu Sílácára. Viz Ceylon – *Daily News*, Vesak Number. May 1939.
25. *Majjhima-Nikáya* I, 22, str. 135. (Výrok uvádíme úplněji, protože příliš krátkou citací může docházet zde – stejně jako jinde v této knize – ke zkreslování hlubokého smyslu. Termín *dhammá* zde může mít význam opět jako ‚jevy‘ i ‚věci‘. J. M.)
26. *Majjhima-Nikáya* I, 61, *Ráhulóváda-sutta*, str. 416.
27. *Sutta-Nipáta* I, 8, v. 149, str. 26.
28. *Dhamma* – gerundium od *dharati* – nést, nosit, pamatovat; doslova „co se udržuje“, „co lze nosit v paměti“.
    a. Idea
    b. Buddhovo Učení (*Dhamma*)
    c. stav (*dhamma*)
    d. předmět myšlenkového vědomí (zpravidla v mn. č.: *dhammá*) –, duševní předmět.

    Volně a nepřesně: věc, jev.

    Viz Bhikku Ňánamoli: A Pálí-English Glossary of Buddhist Technical Terms. Kandy (Srí Lanka), Buddhist Publication Society 1994. (J. M.) 29)
29. *Anguttara-Nikáya* I, *str. 286.*
30. *Majjhima-Nikáya* I, 22, str. 140.
31. *Udána* 5, 5,12, str. 56 (PTS ed. 1948) i *Vinaya* II, 9, 2.
32. *Dígha-Nikáya* 16, *Parinibbána-sutta*; viz kap. 14 shora.

Kapitola **16:** NĚKTERÉ VÝZNAČNÉ CHARAKTERISTIKY BUDDHISMU

„Vznešený dobře vyložil *Dhammu*, aby ji každý mohl uskutečnit,
s bezprostředním plodem, vyzývající k prozkoumání, vedoucí k *nibbáně*,
aby ji moudrý pochopil, každý pro sebe."

Maddžhima-nikája

Základy buddhismu

Čtyři ušlechtilé pravdy, které Buddha sám objevil a odhalil světu, jsou hlavní charakteristiky a neochvějné základy buddhismu.

Jsou to 1) utrpení (*raison d'etre* buddhismu), 2) příčina utrpení, tj. žádostivost, 3) zánik příčiny, tj. *nibbána* (*summum bonum* buddhismu), a 4) střední cesta.

První tři představují filozofii buddhismu, zatímco čtvrtá představuje etiku buddhismu v souladu s onou filozofií.

Všechny tyto čtyři pravdy, které zahrnují *Dhammu* Buddhy, závisejí na tomto těle samotném. Jsou nevyvratitelnými fakty, plně se vztahující na člověka i jiné bytosti.

Ať *buddhové* vznikají či ne, tyto pravdy ve vesmíru existují. Jsou to *buddhové*, kteří je odhalují světu.

Buddhismus spočívá na ose utrpení. Ač buddhismus zdůrazňuje existenci utrpení, přece to však neznamená, že buddhismus je pesimistickým náboženstvím. Naopak. Není ani plně pesimistický, ani plně optimistický, ale realistický. Člověk by mohl právem nazvat Buddhu pesimistou, kdyby pouze zdůraznil pravdu utrpení, aniž by navrhnul prostředek k ukončení utrpení a k získání věčného štěstí. Buddha si uvědomil univerzálnost utrpení a předepsal lék na tuto universální chorobu lidstva.

Nejvyšším představitelným štěstím je podle Buddhy *nibbána*, která je úplným zaniknutím utrpení.

Autor článku o „Pesimismu" v *Encyclopaedia Britannica* píše:

„Pesimismus označuje postoj beznaděje vůči životu a široký obecný názor, že bolest a zlo v záležitostech lidí převládají. Původní učení Buddhy je ve skutečnosti optimistické jako kterýkoliv optimismus na Západě. Nazývat je ‚pesimismem' znamená aplikovat na ně charakteristicky západní princip, podle kterého je štěstí nemožné bez osobnosti. Pravý buddhista se těší s entusiasmem na pohroužení do věčného blaha."

Štěstí

Buddha neočekává, že jeho stoupenci budou neustále hloubat o strastech života a tak být ve svém životě nešťastni.

Radost (*píti*) si má kultivovat každý buddhista jako jednu z nutností a nezbytných předpokladů osvícení. Podle názoru mnoha nezaujatých autorů mají buddhisté pověst nejšťastnějších lidí na světě. Nemají žádný komplex méněcennosti, že by byli bídnými hříšníky.

Příslušníci Ušlechtilého řádu, kteří vedou čistý život v nejširším možném rozsahu, jsou snad nejšťastnějšími jedinci. „*Ahó sukham, ahó sukham*" (Jaké štěstí! Jaké štěstí!). „Budeme žít v radosti" – takové a podobné výroky jeho stoupenců se často opakují.

Jednoho dne jistá božská bytost přistoupila k Buddhovi a tázala se jej:

„Ti kdo z lesa si učinili trvalé sídlo,
svatě žijí čistým životem,
ti, kdo jedním jídlem za den ruší svůj půst:

řekni mi, proč vypadají tak vyrovnaně?“
Buddha odpověděl:
„Nenaříkají nad tím, co minulo,
nejsou roztouženi po tom, co nepřišlo,
udržují se tím, co nyní právě je:
odtud je to, že jejich pohled je tak vyrovnaný.“[1]

Šťastně *bhikkhuové* žijí ve věčné přítomnosti, bez trápení nad svojí minulostí či přítomností.

Kauzální zákon ve vztahu ke štěstí

V *Samjutta-nikáji* se nachází zajímavá interpretace závislého vznikání (*patiččasamuppádá*) ve vztahu ke štěstí. Buddha říká:

„Strádání vede k důvěře (*saddhá*); důvěra k nadšení (*pámoždža*); nadšení k radostivosti (*píti*); radostivost k uklidnění (*passaddhi*); uklidnění ke štěstí (*sukha*); štěstí k soustředění (*samádhi*); soustředění k poznání a vidění věcí, jak opravdu jsou (*jathábhútaňánadassana*); poznání a vidění věcí, jak opravdu jsou, vede k odvrácení (*nibbidá*); odvrácení k oproštění se od touhy (*virága*); oproštění se od touhy vede k osvobození (*vimutti*); osvobození vede k vyhasnutí vášní (*khajé ňána*), tj. k arahantství.“ [2]

Tento důležitý úryvek jasně ukazuje, jak strádání může vést ke štěstí a nakonec k čistému životu.

Tolerance v buddhismu

K pochopení těchto čtyř ušlechtilých pravd není potřeba žádné slepé důvěry. První dvě pravdy, které jsou světské, mohou prožívat i běžní lidé sami. Druhé dvě pravdy, které jsou nadsvětské (*lókuttara*), lze prožívat po dosažení svatosti.

Právě na základě těchto faktů, které si může ověřit osobní zkušeností a přezkoumat kdokoliv, je Buddhova *Dhamma* vybudována a nikoliv na strachu z neznámého. Buddhismus je proto racionální a silně praktický.

V *Dhammě* není nic, co by bylo nepraktické nebo iracionální. Buddha uskutečňoval to, co učil; učil to, co uskutečňoval. Co nejvíce zdůrazňoval ve svém učení, je praxe, neboť krédo samotné nemůže jedince očistit.

Dhammapada, v. 19, konstatuje:

„Ač mnoho recituje svaté texty, nejedná však podle toho;
(učeností) opojen [3] je jako pasák, který počítá krávy druhých;
nepodílí se na štěstí života *bhikkhua*.“

Racionální a praktický systém nemůže obsahovat jakékoliv tajemné a esoterické učení. V *Parinibbána-suttě* Buddha důrazně prohlašuje:

„Učil jsem pravdu, aniž bych rozlišoval mezi vnitřním a vnějším učením, neboť s ohledem na pravdu *Tathágata* nemá nic takového, jako je zavřená pěst učitele, který něco zadržuje.“

Anantaram a *abáhiram* jsou ta slova, kterých Buddha použil. Kdyby si Buddha myslel: „Této části svého učení nebudu jiné učit,“ nebo „Jenom tolik z mého učení budu jiné učit,“ spadal by do kategorie učitelů, kteří si ponechávají pěst zavřenou. Jestliže by si Buddha myslel: „Tyto jedince budu učit,“ nebo „Těmto osobám přednášet nebudu,“ vytvářel by Buddha vnitřní okruh a vnější okruh. Buddha takové rozlišování nečiní.

S ohledem na tajné učení Buddha říká v *Anguttara-Nikáyi* I, str. 261:

„*Bhikkhuové*, třem přísluší tajnost a nikoliv otevřenost. Kterým třem? Tajnost přísluší ženám, nikoliv

otevřenost; tajnost přísluší kněžské moudrosti, nikoliv otevřenost; tajnost přísluší falešné doktríně, nikoliv otevřenost. Učení a pravidla, které dokonalý Buddha hlásal, září před celým světem a nikoliv potají.“

Je pravda, že Buddha nevyjádřil svůj názor o některých problémech, které matou lidstvo. Na tato diskutabilní témata typicky mlčel, protože pro jeho vznešené poslání neměly význam a na naše osvobození nemají vliv.

Při jedné příležitosti přišel jistý *bhikkhu* jménem Málunkjaputta k Buddhovi a netrpělivě požadoval okamžité vyřešení některých spekulativních problémů pod hrozbou, že ihned odloží mnišské roucho.

„Ctihodný pane,“ řekl, „tyto teorie nebyly vysvětleny, byly odloženy stranou a Vznešený je odmítl: zda svět je věčný nebo není věčný; zda svět je konečný nebo nekonečný; zda životní princip (*džíva*) je totéž jako tělo nebo zda životní princip je jedno a tělo je druhé; zda *Tathágata* po smrti existuje nebo neexistuje; zda *Tathágata* po smrti existuje i neexistuje; zda *Tathágata* po smrti ani existuje, ani neexistuje.“ [4]

Buddha jej napomenul, aby nemařil čas a energii takovými jalovými spekulacemi, které jsou pro mravní pokrok škodlivé.

Je to, jako kdyby člověk byl zasažený šípem silně natřeným jedem a říkal lékaři, který mu jej chce vytáhnout: ‚Nedovolím, aby byl šíp vytažen dříve, než se dozvím detaily o osobě, která mne zranila, povahu šípu, který mne zasáhl, atd.‘ Ten člověk by zemřel dříve, než by se to vůbec dozvěděl. Podobně by zemřel člověk dříve, než by se tyto otázky vysvětlily.“

Řešení těchto metafyzických otázek nevede k odvrácení, bezvášnivosti, osvícení a *nibbáně*.

Při jiné příležitosti, když jeho žáci hledali poučení o těchto věcech, utišil je citováním přirovnání o slonu a slepcích.[5]

Slepci od narození byli přivedeni ke slonu, aby potom popsali, jak vypadá. Ti, kteří se dotkli rozličných částí slonova těla, vyjadřovali své vlastní lidské zvláštní představy o slonu. Přeli se mezi sebou a jejich argumenty přirozeně skončily v hádce.

Neužitečné spekulace, které nevedou k osvobození a které pouze vyhovují zvědavosti, Buddha odmítal svým charakteristickým mlčením.

Buddhismus netvrdí, že podá výklad všech etických a filozofických problémů, které lidstvo zajímají. Ani se nezabývá marnými spekulacemi a teoretizováním, které nevedou k povznesení. Buddhismus má praktický a specifický cíl: ukončení strádání. S tím cílem všechna irelevantní podružná témata jsou plně odsunuta. Nicméně pokaždé dává povzbuzení k hlubokému proniknutí do skutečné povahy života.

V buddhismu nátlak, perzekuce nebo fanatismus nehrají žádnou roli. K jedinečnému kreditu buddhismu je třeba říci, že po celou dobu svého mírového pochodu během 2500 let nebyla ve jménu Buddhy prolita kapka krve. Žádný mocný vládce nepozvedl svůj mocný meč, aby šířil *Dhammu*, a žádné obrácení nebylo uskutečněno silou či metodami odporu. A přece byl Buddha prvým a největším misionářem, který na zemi žil. Buddhismus se rozšířil a stále se rychle šíří po celém světě a s mírem proniká do všech zemí, především díky vnitřní hodnotě a nepřekročené kráse svého učení a vůbec ne pomocí imperialismu, militarismu nebo jiných nepřímých činností k obracení na svou víru.

Aldous Huxley píše: Jediné ze všech velkých světových náboženství, buddhismus našel si svoji cestu bez perzekuce, cenzorování nebo inkvizice. Ve všech těchto ohledech je jeho dosavadní činnost nesmírně vyšší než v křesťanství, které našlo cestu mezi lidmi oddanými materialismu a které bylo schopno ospravedlnit krvežíznivé tendence svých přívrženců odvoláváním se na drsnou literaturu doby bronzové Starého zákona.“

Lord Russell poznamenává: „Z velkých náboženství historie dávám přednost buddhismu, obzvláště v jeho nejranější podobě, protože měl v sobě nejmenší element pronásledování.“

Ve jménu Buddhy žádné svaté místo nezrudlo krví nevinných Žen, žádný upřímný myslitel nebyl upálen zaživa a nebylo žádné nemilosrdné rozdrcení kacířů.

Buddhismus, který neučí nic tajemného, nemluví o zázracích. Buddha bezpochyby ovládal nadpřirozené síly jako výsledek své duchovní kultury, ale nekonal zázraky. *Jamaka pátihárija*,[6] například, mylně překládaná jako „dvojí zázrak“, je psychický jev, který jen *buddha* může vykonat. V tomto zvláštním případu svými psychickými silami způsobuje, že oheň a voda vycházejí z pórů jeho těla zároveň.

Buddhismus se dovolává více intelektu než emocí. Zabývá se více povahou stoupenců, než jejich početní silou.

Při jedné příležitosti milionář Upáli, stoupenec Nigantha Nátaputty, přišel k Buddhovi a byl tak potěšen jeho výkladem *Dhammy*, že okamžitě vyjádřil své přání, aby se stal následovníkem Buddhy. Buddha však ho napomenul slovy: „U pravdy, občane, prováděj důkladné prozkoumání. Je správné pro tak významného muže, jako jsi ty, dělat důkladné prozkoumání.“

Upáli, který byl překonán radostí při tomto neočekávaném výroku Buddhy, řekl:

„Ctihodný pane, kdybych se stal stoupencem jiného učitele, jeho následovníci by mne vodili po ulicích v průvodu a vyhlašovali by, že takový a takový milionář se vzdal svého dřívějšího náboženství a přijmul jejich. Ty však, ctihodný pane, mi radíš, abych déle zkoumal. Tím více jsem potěšen touto tvojí prospěšnou radou.“ A vděčně opakoval „Podruhé hledám útočiště u Buddhy, *Dhammy* a *sanghy*.“

Třebaže se stal buddhistou z přesvědčení, Buddha podle svého nekonečného soucitu a dokonalé tolerance mu radil, aby podporoval svého dřívějšího náboženského učitele v souladu se svojí praxí.

Když nabádal všechny hledající pravdu, aby nebyli ovlivněni vnějšími autoritami nebo pouhým přesvědčováním, Buddha šel dokonce tak daleko, že požádal své žáky, aby se poddajně neklaněli vyšší autoritě.

Buddhismus je prosycen tímto duchem svobodného dotazování a úplné tolerance. Je to učení otevřené mysli a soucitného srdce, které ozařuje a zahřívá celý vesmír svými dvojími paprsky moudrosti a soucitu, vrhá blahodárný pocit pohody ke všem bytostem, zápasícím v oceánu zrození a smrti.

Tak soucitný a tolerantní byl Buddha, že nevyužíval své moci, aby dával příkazy svým laickým stoupencům. Namísto, aby používal imperativu – ty musíš nebo ty nesmíš – říkal: sluší se, abys toto udělal, sluší se, abys to nedělal.

Běžné předpisy, které buddhisti dodržují, nejsou přikázání, ale způsoby kázně (*sikkhápada*), které přijímají sami od sebe.

Tuto toleranci a soucit Buddha rozšiřoval na muže, ženy a všechny živé bytosti.

Buddhismus a kasty

Byl to Buddha, kdo – poprvé ve známé historii lidstva – se pokusil zrušit otroctví a „vynalezl vyšší mravnost a představu bratrství veškeré lidské rasy a rozhodnými slovy odsoudil“ ponižující kastovní systém, který byl tehdy v indické společnosti pevně zakořeněn. Buddha prohlásil:

„Zrození nečiní vyděděnce,
zrození nečiní bráhmana.
Skutky činí vyděděnce,
skutky činí bráhmana.“[7]

Vásettha-sutta ze *Sutta-nipáty* (3, 9, v. 594n.) vypráví, že dva mladí bráhmani diskutovali o tom, co činí bráhmana. Jeden tvrdil, že zrození činí bráhmana, zatímco druhý tvrdil, že chování činí bráhmana. Jelikož jeden nemohl přesvědčit druhého, shodli se na tom, že záležitost přednesou Buddhovi.

Šli tedy k Buddhovi a předložili mu svůj spor.

Buddha nejprve tazatelům připomněl, že ačkoliv u rostlin, hmyzu, čtyřnožců, hadů, ryb a ptáků existuje mnoho druhů a znaků, podle kterých je lze rozlišovat, u lidí takové druhy a znaky však nejsou. Potom vyložil, jak se lidé odlišují navzájem podle svých různých zaměstnání. V závěru Buddha komentoval:

„Zrození nečiní žádného bráhmana, ani nikoliv-bráhmana, je to konání (*kamma*), které vytváří bráhmana pravého.

Jejich konání vytváří zemědělce, řemeslníky, obchodníky, nevolníky; jejich konání vytváří loupežníky, vojáky, kaplany, krále.“ (v. 650-652) Jiný zajímavý dialog týkající se tohoto kastovního problému se objevuje v *Madhura-suttě*. [8] Král Madhuiy podává následující zprávu ctihodnému Kaččánovi:

„Bráhmani, Kaččáno, říkají toto: ‚Bráhmani jsou nejvznešenější ze čtyř tříd, do nichž jsou lidé rozděleni; každá jiná třída je nižší.‘ Pouze bráhmani jsou považováni za čisté, nikoliv ti, kteří nejsou bráhmany. Bráhmani jsou všeobecně uznávaní synové Brahmy, narozeni z jeho úst, jím speciálně vytvořeni, dědicové Brahmy. Co tomu, pane, říkáte?“

Ctihodný Kaččána odpověděl, že to je prázdné tvrzení a poukázal na to, jak by bohatý člověk mohl zaměstnat jako svého služebníka člena kterékoliv třídy nebo kasty, a jak zkažený člověk může být zrozen v říši běd a ctnostný člověk v blahé sféře bez ohledu na jejich kastovní příslušnost. Připojil, že zločinec, nehledě na jeho kastu, je za svůj zločin potrestán. Zdůraznil fakt, že všichni, kteří vstoupí do řádu, obdrží stejné pocty a respekt bez jakékoliv diskriminace.

Podle buddhismu kasta nebo barva nikoho nevylučuje z možnosti, aby se stal stoupencem Buddhy a aby vstoupil do ušlechtilého řádu *sanghy*, kde se zachází se všemi jako s *ariji*. Rybáři, metaři, kurtizány, současně s bojovníky a bráhmany byli svobodně přijati do řádu a dosáhli i vysokého postavení.

Holič Upálí byl ustanoven, spíše než ostatní, předním žákem v záležitostech týkajících se disciplíny *vinaja*. Sunita, který byl uctíván mezi králi a ušlechtilými jako *arahant*, byl bázlivý metař. Filozofický Sáti byl synem rybáře. Kurtizána Ambapáli vstoupila do řádu a dosáhla arahantství. Radždžumálá, která byla obrácena Buddhou, když se chystala spáchat sebevraždu, byla otrokyní. Podobně i Punná, jejíž pozvání ke strávení doby dešťů Buddha přijal přednostně před pozváním milionáře Anáthapindiky, který byl jejím pánem. Subhá byla dcerou kováře. Čápá byla dcerou stopaře vysoké zvěře. Takové příklady by bylo možné doplnit z knih, aby tak bylo vidět, že brány buddhismu byly široce otevřené pro všechny, bez jakéhokoliv rozlišování.

Buddha zajistil stejné příležitosti pro všechny a pozvedal, spíše než snižoval, postavení lidí.

V buddhismu lze nalézt mléko pro děcko i maso pro silného; dovolává se stejně tak bohatého jako chudého.

Buddhismus a ženy

Byl to opět Buddha, kdo pozvedl postavení žen a přivedl je k realizaci jejich důležitosti ve společnosti.

Před příchodem Buddhy nepožívaly ženy v Indii vysoké vážnosti. Jeden indický spisovatel – Hémačandra – se díval na ženy jako na „pochodeň, osvětlující cestu do pekla“.

Buddha neponižoval ženy, ale považoval je za slabé od přírody. Viděl vrozené dobro u mužů i u žen a určil jim jejich správná místa ve svém učení. Pohlaví není zábranou pro očistění nebo službu.

Pro označení žen se někdy používá pálijského termínu *mátugáma*, což znamená ‚matky‘ nebo ‚společnost matek‘. Jako matka zaujímá žena v buddhismu čestné místo. Matka je považována za vhodný žebřík do nebe a manželka je považována za ‚nejlepšího přítele‘ manžela.

Ač se nejprve Buddha zdráhal dovolit ženám vstup do řádu z rozumových důvodů, přece později ustoupil

na naléhavé prosby ctihodného Ánandy a své vlastní pěstounky Mahá Padžápatí Gótamí a založil řád *bhikkhuní* (mnišek). Byl to Buddha, kdo tak založil první společnost pro ženy s pravidly a předpisy.

Tak jako *arahanti* Sáriputta a Moggallána byli ustanoveni jako hlavní žáci řádu *bhikkhuů*, nejstaršího demokraticky vytvořeného celibátního řádu, právě tak *arahantky* Khémá a Uppalavanná byly ustanoveny za hlavní žákyně v řádu *bhikkhuní*. Mnohé jiné žákyně Buddha ještě sám uváděl mezi nejvýznačnější a nejvěrnější stoupenkyně. Rovněž mezi Vadždžiji byla svoboda žen považována za jednu z příčin, které vedly k jejich prosperitě. Před příchodem Buddhy se ženy netěšily dostatečné svobodě a byly připraveny o příležitost, aby ukázaly své vrozené duchovní schopnosti a své duševní dary. Ve staré Indii – stejně, jak to lze vidět i dnes – narození dcery v rodině bylo považováno za nevítaný a obtížný přírůstek.

Při jedné příležitosti, když Buddha rozmlouval s králem Kósalou, přišel posel a informoval krále, že se mu narodila dcera. Když to král uslyšel, byl přirozeně rozladěn. Buddha však jej posiloval a stimuloval slovy:

„Děvčátko, vládče lidí, se může stát
i lepším potomkem, než potomek mužský.“[9]

Pro ženy, které byly postaveny do různých nesnází svojí nezpůsobilostí, než se objevil Buddha, bylo založení řádu *bhikkhuní* jistě požehnáním. V tomto řádu královny, princezny, dcery ze vznešených rodin, vdovy, ovdovělé matky, ženy bez pomoci, kurtizány – všechny bez ohledu na svoji kastu nebo postavení se sešly na společném základě, užívaly dokonalou útěchu a mír, a dýchaly tu svobodnou atmosféru, která byla odepírána těm, které byly izolovány v chýších a budovách paláců. Mnohé, které by jinak bývaly upadly v zapomnění, se vyznačily rozličnými způsoby a získaly svoje osvobození tím, že hledaly útočiště v řádu.

Khémá, první žákyně, byla krásnou manželkou krále Bimbisáry. Nejprve se zdráhala vidět Buddhu, jelikož slyšela, že Buddha mluvil o vnější kráse opovržlivým způsobem. Jednoho dne náhodou navštívila klášter, jen aby se potěšila scenérií toho místa. Postupně byla přivábena do haly, kde Buddha kázal. Buddha, který četl její myšlenky, vytvořil svými psychickými silami hezkou mladou dámu, jak stojí stranou a ovívá jej. Khémá obdivovala její krásu. Buddha způsobil, aby se tento vytvořený obraz změnil z mládí na střední věk a stáří, až postava klesla na zem s vypadanými zuby, šedivými vlasy a vrásčitou kůží. Teprve potom si uvědomila marnivost vnější krásy a prchavou povahu života. Myslela si: „Musí takové tělo dojít takového zničení? Potom i mé tělo bude takové!“

Buddha četl její myšlenky a řekl:

„Ti, kdo jsou otroky rozkoše, nesou se dolů po proudu,
jako pavouk sklouzající po pavučině,
kterou si sám setkal. Oproštění však,
kteří všechna svá pouta přetrhali vedví,
s myšlenkami jinam upřenými, svět opouštějí
a veškeré smyslné potěšení daleko odhazují.“ [10]

Khémá dosáhla arahantství a s královým souhlasem vstoupila do řádu. Ve vhledu dosáhla předního postavení mezi *bhikkhuními*.

Patáčárá, která ztratila své dvě děti, manžela, rodiče a bratra za velmi tragických okolností, byla přitažena do Buddhovy přítomnosti jeho silou vůle. Když uslyšela Buddhova uklidňující slova, dosáhla prvého stavu svatosti a vstoupila do řádu. Jednoho dne, když si umývala nohy, všimla si, jak nejprve voda chvíli stékala a potom přestala, podruhé tekla trochu dále a přestala, a potřetí tekla ještě dále a přestala. „Právě tak smrtelníci umírají,“ uvažovala, „buďto v dětství, nebo ve středním věku, nebo když jsou staří.“ Buddha četl její myšlenky, učinil svůj obraz před ní viditelný a učil ji *Dhammu*. Dosáhla arahantství a později se stala pramenem útěchy nejedné ovdovělé matce.

Dhammadinná a Bhaddá Kápilání byly dvě *bhikkhuní*, které byly váženými vykladateli *Dhammy*.

V odpovědi Márovi, Zlému, právě *bhikkhuní* Sómá [11] řekla: „K čemu je ženská přirozenost tomu, jehož myšlení je dobře soustředěno, tomu, jehož poznání se rozvíjí, kdo má správný vhled do *Dhammy*? Nechť Zlý mluví k tomu, kdo by se tázal: ‚Jsem žena nebo muž, nebo něco jiného?' "

Mezi laickými přívrženci bylo rovněž mnoho žen, které se vyznačovaly svojí oddaností, štědrostí, zbožností, učeností a dobrotivostí.

Visákhá, hlavní patronka řádu, stojí v popředí přede všemi. [12]

Suppijá byla velmi oddaná dáma, která – když nebylo možné opatřit trochu masa z trhu – vyřízla kousek masa ze svého stehna, aby připravila polévku pro nemocného *bhikkhua*.

Nakulamátá byla věrná žena, která recitováním svých ctností vyrvala svého manžela ze spárů smrti.

Sámávatí byla zbožná a roztomilá královna, která prosta zlé vůle vyzařovala dobrotivost vůči své sokyni, i když byla následkem jejích machinací upálena k smrti.

Královna Maliiká při mnoha příležitostech radila svému manželovi králi Pasénadimu.

Služka Khudždžuttará obrátila mnohé tím, že učila *Dhammu*.

Punabbasumátá byla tak dychtivá slyšet *Dhammu*, že uspávala své plačící dítě takto:

„Ticho, malá Uttará! Buď tiše,
Punabbasu, abych mohla slyšet *Dhammu*
podávanou Mistrem, nejmoudřejším člověkem ...
Drahé nám je naše vlastní dítě a drahý
náš manžel; ještě dražší než tito, je pro mne
tohoto učení zkoumat cestu."[13]

Sumaná a Subhaddá byly dvě sestry příkladného charakteru, které měly bezvýhradnou důvěru v Buddhu.

Těchto několik příkladů postačí pro ilustraci velké úlohy, kterou ženy v Buddhové době hrály.

Buddhismus a nenásilí

Nekonečná laskavost Buddhy byla zaměřena nejen ke všem lidským bytostem, ale stejně i k němým živočichům. Byl to právě Buddha, kdo zakázal obětování zvířat a nabádal své stoupence, aby svoji dobrotivost (*mettá*) šířili na všechny žijící bytosti – i na nejdrobnější tvory, které nám lezou u nohou. Žádný člověk, učil, nemá právo ničit život druhých, jelikož život je drahocenný pro všechny.

Bhikkhu cvičí svoji dobrotivost do takové míry, že mu předpisy *vinaji* zakazují i kopat nebo nechat kopat v zemi. Nemůže ani pít vodu, aniž by ji přefiltroval.

Asóka, největší buddhistický král, napsal na skálu a monolit: „Žijící nesmí být potravou žijícímu. Ani plevy s hmyzem se nesmí spalovat."

Opravdový buddhista musí provádět tuto *mettá* ke každé žijící bytosti a identifikovat se se vším, bez jakéhokoliv rozdílu. Je to tato buddhistická *mettá*, jedna z nejvýznačnějších charakteristik buddhismu, která se pokouší zlomit veškeré přehrady kasty, barvy a vyznání, které rozdělují jednoho člověka od druhého. Jestliže následovníci rozličných vyznání se nemohou setkat na společné platformě jako bratři a sestry, právě protože patří k odlišnému náboženství, potom náboženští učitelé svého ušlechtilého poslání určitě nedosáhli.

V onom vznešeném Ediktu tolerance, který je založen na *Čulla-vjúha* a *Mahá-vjúha-suttách*, král Asóka říká: „Pouze soulad je nejlepší, to je, všichni mají naslouchat ochotně naukám, které vyznávají druzí." [14]

Není znakem buddhismu, že by se omezoval ve svém učení na jakýkoliv zvláštní národ nebo jakoukoliv zvláštní zemi. Ve své působnosti je univerzální.

Pro buddhismus neexistuje daleké nebo blízké, nepřítel nebo cizinec, odpadlík nebo nedotknutelný, jelikož universální láska, uskutečňovaná pomocí porozumění, zajišťuje bratrství všech živých bytostí. Skutečný buddhista je občanem světa.

Význačnými charakteristikami buddhismu jsou proto jeho racionalita, použitelnost, účinnost, neagresivnost, neškodnost, tolerance a univerzálnost.

Když působil po více než 2500 let, je buddhismus nejušlechtilejším ze všech sjednocujících a povznášejících vlivů.

Národy přicházely a odcházely. Říše založené na moci a síle vzkvétaly a zanikly. Buddhova Říše *Dhammy* však – založená na lásce a rozumu – ještě vzkvétá a bude nadále vzkvétat, dokud její následovníci se budou držet jejích ušlechtilých zásad.

POZNÁMKY

1. *Kindred Sayings*, str. 7,8.
2. *Samyutta-Nikáya* II, str. 32; *Kindred Sayings* II, str. 27.
3. *Naró pamattó* – opojený člověk; obvykle se překládá jako ‚nedbalý', je však zřejmé i z kontextu navazující příhody učeného mnicha v komentáři, že se jedná o drah omámení (*madó*) či pýchy (*mánó*) nad vlastními vědomostmi. Ostatně i čeština přímo svádí k českému termínu ‚pomaten' (zmaten, pochyben, pomýlen, popleten, omámen apod.) vzhledem k frekventovanému příbuznému termínu *pamádó* či *madó* naznačujícímu opojenost či intoxikaci přímo. O intoxikantech jako zákalech mysli viz rozsáhlou poznámku k suttě ‚Všechny zákaly' (*Madždžhima-nikája* 2), která vyšla v *Buddhových rozpravách* sv. 2 v nakladatelství Dharma Gaia (1996). (Pozn. J. M.)
4. *Majjhima-Nikáya* I, 63, *Čúla-Málunkja-sutta*. str. 426.
5. Viz *Udána* 6, 4, str. 66 násl.; Woodward: *Some Sayings of the Buddha*, str. 190 násl.
6. Viz kap. 8, shora.
7. *Sutta-Nipáta*, *Vasala-sutta*, I, 7, v. 142.
8. *Majjhima-Nikáya* II. 84. str. 83 násl.
9. *Kindred Sayings* I, str. HI.
10. *Psalms of the Sisters*, s. 82.
11. *Samyutta-Nikáya* I, 5, 2, str. 129.
12. Viz kap. 10, shora.
13. *Kindred Sayings* I, str. 270.
14. Autor sc zřejmě odvolává na Skalní edikt XII, kde čteme (v prákrtu): „*samavájé va sádhu, kiti? amnamanaśá dhammam śunéju čá śuśuśéju čá ti*." lit. ‚Jenom soulad je dobrý. Proč? Ti s odlišnými názory mohou slyšet a dodržovat *dharmu*" (kde ‚*dharma*' musí mít širší smysl). Ed.

Kapitola **17:** ČTYŘI UŠLECHTILÉ PRAVDY

„Ujasnily se mi věci dosud neslýchané.“
(*Dhammačakka-sutta*)

Pravda (*sačča*) je to, co je. Její sanskrtský ekvivalent je *satja*, což znamená nevyvratitelný fakt.

Podle buddhismu jsou čtyři takové pravdy [1], vztahující se k tzv. bytosti.

Róhitassa-suttě Buddha konstatuje:

„V tomto jeden sáh vysokém těle, spolu s jeho vjemy a myšlenkami, prohlašuji svět, počátek světa, zánik světa a cestu vedoucí k zániku světa.“ [2]

tomto zvláštním kontextu termín ‚svět‘ (*lóka*) zahrnuje utrpení.

Tato zajímavá citace se vztahuje ke čtyřem ušlechtilým pravdám, které Buddha sám odhalil svým intuitivním poznáním. Ať *buddhové* vznikají či ne, tyto pravdy existují a právě Buddha je odkrývá oklamanému světu. Ony se nemění a nemohou měnit během času, protože jsou věčnými pravdami. Buddha nebyl nikomu zavázán za to, že je realizoval. Sám řekl, že „dříve nebyly slyšeny“.

Odtud nemá oprávnění konstatování, že buddhismus je přirozeným výrůstkem hinduismu, ač je třeba připustit, že existují některé základní doktríny společné oběma, a to díky tomu, že tyto doktríny jsou v souhlasu s věčnou pravdou nebo *Dhammou*.

Tyto pravdy se v pálijštině nazývají *arija saččáni*. Nazývají se tak, protože byly objeveny největším *arijou*, Buddhou, který se zcela zbavil vášně.

Prvá pravda pojednává o *dukkha*, což se z nedostatku lepšího ekvivalentu překládá jako ‚strast‘ nebo ‚utrpení‘. Jako pocit *dukkha* znamená to, co je obtížné snášet (*du* = obtížné, *kha* = snášet, vydržet). Jako abstraktní pravda se *dukkha* používá ve smyslu ‚zavržitelný‘ či ‚nízký‘ (*du*) a ‚prázdnota‘ (*kha*). Svět spočívá na utrpení – proto je zavrženíhodný. Svět je prostý jakékoliv reality – odtud je prázdný či pustý. *Dukkha* tudíž znamená zavrženíhodný a prázdný.

Běžní lidé jsou jen povrchní diváci. *Arija* vidí věci tak, jak opravdu jsou. Pro *ariju* je veškerý život strastí a nenalézá reálné štěstí v tomto světě, který klame lidstvo iluzorními radostmi. Materiální štěstí je pouhé uspokojení nějakého přání. „Dříve než je vytoužená věc získána, již se dotýká omrzení.“ Všechna přání jsou neuspokojivá.

Všichni podléhají zrození (*džáti*) a následovně rozpadu (*džará*), nemoci (*vjádhi*) a nakonec smrti (*marana*). Nikdo není vyňat z těchto čtyř nevyhnutelných příčin utrpení.

Překážky v uskutečnění přání jsou rovněž utrpením. Nepřejeme si být spojeni s věcmi nebo osobami, které se nám oškliví, ani si nepřejeme být odloučeni od věcí nebo osob, které milujeme. Přání, která chováme, nebývají však vždy splněna. To, co nejméně očekáváme nebo co si nejméně přejeme, nás často překvapí. Někdy se takové neočekávané nepříjemné okolnosti stanou tak nesnesitelné a bolestivé, že slabé nevědomé jedince doženou ke spáchání sebevraždy, jako kdyby takový čin problém vyřešil.

Skutečné štěstí lze nalézt uvnitř a nedá se definovat v termínech bohatství, moci, poct nebo dobytí něčeho. Jestliže takového vlastnictví bylo dosaženo násilně nebo nespravedlivě, bylo-li špatně použito nebo i jen doprovázeno lpěním, stane se pramenem bolesti a zármutku pro vlastníka.

Obyčejně je užívání smyslných požitků nejvyšším a jediným štěstím pro běžného člověka. Bezpochyby existuje momentální štěstí v očekávání, uspokojení a vzpomínání na takové prchavé materiální požitky; jsou však iluzorní a dočasné. Podle Buddhy je nelpění, nepřipoutanost (*virágatá*) nebo překročení hmotných požitků větším blahem.

Krátce, toto složené tělo samo je příčinou utrpení.

Tuto prvou pravdu o utrpení, které závisí na takzvané bytosti, a různé aspekty života je třeba pečlivě analyzovat a zkoumat. Toto prozkoumání vede ke správnému pochopení sebe sama, toho, jak člověk skutečně je.

Příčina tohoto utrpení je „žízeň“ nebo žádostivost (*tanhá*), což je druhou ušlechtilou pravdou.

Dhammapada, v. 216, konstatuje:

„Ze žádostivosti pramení zármutek,
ze žádostivosti pramení strach;
pro toho, kdo je zcela prost žádostivosti,
není zármutku, tím méně strachu.“

Žádostivost je mocná duševní síla, skrytá ve všech, a je hlavní příčinou většiny nesnází v životě. Je to právě žádostivost, hrubá nebo jemná, která vede k opakovaným zrozením v *samsáře* a způsobuje lpění na všech formách života.

Hrubé formy žádostivosti se oslabují po dosažení *sakadágámí*. druhého stavu svatosti, a jsou odstraněny po dosažení *anágámí*, třetího stupně svatosti. Jemné formy žádostivosti se odstraňují po dosažení arahantství.

Utrpení i žádostivost mohou být odstraněny sledováním střední cesty, kterou formuloval Budha sám, a dosažením nejvyššího štěstí *nibbány*.

Třetí ušlechtilá pravda je úplný zánik utrpení, což je *nibbána*, konečný cíl buddhistů. Je dosažitelný úplným odstraněním všech forem žádostivosti.

Tuto *nibbánu* lze pochopit duchovním zrakem po zřeknutí se všeho vnitřního připoutání (lpění) k vnějšímu světu.[3]

Tuto pravdu lze dosáhnout pěstováním ušlechtilé osmidílné stezky, což je čtvrtá ušlechtilá pravda. Tato jedinečná cesta je jedinou přímou cestou, která, vede k *nibbáně*. Vyhýbá se krajnosti sebeumrtvování, která oslabuje náš intelekt, a krajnosti hovění sobě, které zpožďuje náš mravní pokrok.

Pozůstává z následujících osmi faktorů:

1. správné nazírání (*sammá ditthi*),
2. správné myšlenky (*sammá sankappa*),
3. správná mluva (sammá váčá),
4. správná činnost (sammá kammantá),
5. správné živobytí (sammá ádžíva),
6. správné úsilí (sammá vájáma),
7. správná bdělá pozornost (sammá sáti),
8. správné soustředění (sammá *samádhi*).

Ad 1. Správné nazírání se vysvětluje jako znalost čtyř ušlechtilých pravd. Jinými slovy, je to porozumění sama sobě podle skutečnosti, neboť – jak uvádí *Róhitassa-sutta* – tyto pravdy se týkají „jeden sáh vysokého těla člověka“.

Toto správné nazírání je základní myšlenkou buddhismu.

Ad 2. Jasné zření nebo správné pochopení vede k jasnému myšlení. Druhý faktor ušlechtilé osmidílné stezky je tudíž *sammá sankappa*. Překlady jako „správné rozhodování“ či „správné cíle“ nepodávají skutečný význam pálijského termínu. „Správné představy“ nebo „správné smýšlení“ se přibližují k tomuto významu více. „Správné myšlenky“ (ideje, nápady, představy) lze navrhnout jako nejbližší ekvivalent

výrazu *sammá sankappa*.

Termínem *sankappa* se rozumí duševní stav *vitakka*, který – z nedostatku lepšího překladu – lze nazvat „počáteční zaměření“. Tento důležitý mentální stav vylučuje špatné ideje nebo poznatky a pomáhá ostatním připojeným morálním vlastnostem, aby se přiklonily směrem k *nibbáně*.

Právě vlastní myšlenky to jsou, které člověka kazí nebo očisťují. Vlastní myšlenky ztvárňují vlastní povahu a ovládají vlastní osud. Špatné myšlenky vedou k vlastnímu ponížení, právě tak jako dobré myšlenky vedou k povznesení sebe. Někdy jediná myšlenka může buďto zničit nebo zachránit svět.

Sammá sankappa slouží dvojímu účelu: vyloučení špatných myšlenek a rozvíjení myšlenek čistých.

Správné myšlenky – v této zvláštní souvislosti – jsou trojí:

1. *nekkhamma* – zřeknutí se světských požitků nebo nesobeckost, což je opakem připoutání, lpění, sobectví a panovačnosti.
2. *avjápáda* – milující laskavost, dobrá vůle nebo dobrota, což je protiklad nenávisti, zlé vůle a odporu.
3. *avihimsá* – neubližování nebo soucit, což je opakem krutosti a necitelnosti.

Tyto špatné a dobré síly jsou latentní u každého. Dokud jsme světskými přívrženci, tyto špatné síly vystupují na povrch v neočekávaných okamžicích s rozrušující silou. Když jsou jednou – po dosažení arahantství – plně odstraněny, proud vědomí je dokonale očištěn.

Připoutanost (lpění) a nenávist, spojeny s nevědomostí, jsou hlavními příčinami všeho zla převládajícího v tomto zaslepeném světě. „Nepřítelem celého světa je chtíč, jehož prostřednictvím všechno zlo k živým bytostem přichází. Tento chtíč, když je z nějaké příčiny omezován, přetváří se ve vztek.“

Člověk je buď připoután k žádoucím vnějším předmětům, nebo reaguje s odporem v případě předmětů nežádoucích. Připoutáním lpí na materiálních požitcích a pokouší se uspokojit své přání jedním nebo druhým způsobem. Odporem člověk ustupuje od nežádoucích předmětů a dosahuje dokonce toho, že je ničí, jelikož jejich samotná přítomnost je pramenem dráždění. Opuštěním egoismu pomocí vlastního intuitivního vhledu mizejí lpění i nenávist automaticky.

Dhammapada, v. 251, konstatuje:

„Není palčivějšího ohně než vášnivost,
není větší posedlosti než nenávist,
není horší pasti než zaslepenost,
není dravějšího proudu než chtivost.“[4]

Ad 1) *Nekkhamma* – Jak člověk vystupuje po duchovních stupních, vzdává se postupně hrubého i jemného lpění na materiálních požitcích tak, jako když dospělé děti zanechávají své oblíbené hračky. Dokud jsou dětmi, nelze o nich předpokládat, že mají rozum dospělého, a nemohou být přesvědčeny o bezcennosti jejich dočasných radostí. S dospíváním začínají chápat věci, jak skutečně jsou, a samy od sebe odkládají své hračky. Tak jak duchovní poutník postupuje na dráze pomocí neustálé meditace a přemítání, uvědomuje si marnost sledování nízkých materiálních požitků i následné štěstí z jejich zanechání. Pěstuje nelpění až k nej – vyššímu stupni. „Šťastné je nelpění v tomto světě, šťastné je překonání všech smyslných rozkoší,“ je jeden z raných výroků Buddhy.

Ad 2) *Avjápáda* – Druhou nejvzpurnější vášní je zlost, odpor, zlá vůle nebo nenávist, které všechny zahrnuje pálijský termín *vjápáda*. Hubí osobu, v níž vzniká, a hubí rovněž jiné. Pálijský termín *avjápáda*, doslova nikoliv – nepřátelství, odpovídá nejkrásnější ctnosti – *mettá* (skt. *maiti*), což znamená milující laskavost nebo dobrotivost vůči každému bez jakéhokoliv rozlišování. Ten, jehož mysl je naplněna milující laskavostí, nemůže uchovávat nenávist k nikomu. Jako matka, která nečiní rozdílu mezi sebou a svým jediným dítětem a chrání je i za cenu rizika svého vlastního života, právě tak vyzařuje duchovní poutník, který sleduje tuto střední stezku, své myšlenky milující laskavosti identifikující sebe s každým.

Buddhistická *mettá* zahrnuje všechny živé bytosti, zvířata nevyjímaje.

Ad 3) *Avihimsá* nebo *karuná* – neubližování či soucit je třetí a poslední člen *sammá sankappa*.

Karuná je ona sladká ctnost, která způsobuje, že láskyplné srdce ušlechtilého se rozechvěje při utrpení druhých. Jako buddhistická *mettá* je i buddhistická *karuná* neomezená. Není omezena jen na své bližní v náboženství nebo v národě nebo jen na lidské bytosti. Omezený soucit není pravá *karuná*.

Soucitný je jemný jako květina. Nedokáže snášet utrpení druhých. Někdy by mohl jít až tak daleko, že obětuje svůj vlastní život, aby zmírnil utrpení druhých. V každém vyprávění *džátak* je vidět, že se *bódhisatta* snažil co nejvíce, aby pomohl těm, kdo jsou v tísni a v zoufalství a napomohl k jejich štěstí jakýmkoliv možným způsobem.

Karuná má rys milující matky, jejíž myšlenky, slova a skutky neustále směřují k tomu, aby zbavila své nemocné děcko trápení. Má vlastnost neschopnosti snášet utrpení druhých. Jejím projevením je dokonalé nenásilí a neubližování – tj., soucitný člověk se jeví jako absolutně nenásilný a neškodící. Pohled na bezmocné stavy těch, kteří jsou v tísni, je bezprostřední příčinou pro nástup *karuná*. Vyvrcholením *karuná* je odstranění všech forem krutosti. Přímým nepřítelem *karuná* je krutost a nepřímým nepřítelem prostý zármutek.

Buddhistická *mettá* se obrací na bohaté i chudé, jelikož buddhismus učí své stoupence, aby pozvedali nízké, pomáhali chudým, potřebným a opuštěným, stará se o nemocné, utěšuje truchlící, slituje se n d špatnými a poučuje nevědomé.

Soucit tvoří základní princip buddhistických přívrženců i *bhikkhuů*.

Když mluví o buddhistickém neubližování, Aldous Huxley píše:

„Indický pacifismus nachází své plné vyjádření v učení Buddhy. Buddhismus učí *ahimsá* neboli neubližování žádné bytosti. Zakazuje i laickým přívržencům, aby neměli nic společného s výrobou a prodejem zbraní, výrobou jedu a opojných látek, s vojančením nebo zabíjením zvířat.“

Buddha takto napomíná své žáky:

„Pročež, *bhikkhuové*, ať mluví lidé o vás jakkoliv, ať v příhodné době či nikoliv, ať vhodně nebo nevhodně, ať zdvořile či hrubě, ať moudře či pošetile, ať laskavě či zlomyslně, musíte se, *bhikkhuové*, cvičit takto: ‚Neposkvrněná zůstane naše mysl, ani špatná slova nám z úst neuniknou. Vždy laskaví a soucitní budeme žít, s myslí nechovající žádnou zlou vůli. A zahrneme právě ty osoby paprsky neutuchajících dobrotivých myšlenek a nadále, jimi počínaje, budeme ozařovat celý širý svět stálými myšlenkami dobrotivosti, dobrotivostí hojnou, šířící se, neomezenou, prostou nepřátelství, prostou zlé vůle.‘ Tak se musíte cvičit.“

Ten, jehož mysl je prosta sobeckých přání, nenávisti a krutosti, a je nasycena duchem nesobeckosti, dobrotivosti a neubližování, ten žije v dokonalém míru. Ten je skutečně požehnáním pro sebe i ostatní.

Ad 3. Správné myšlenky vedou ke správné mluvě, třetímu faktoru. Ten se týká zdržování se lhaní, pomlouvání, hrubých slov a povrchního tlachání.

Ten, kdo se pokouší odstranit sobecká přání, nemůže se uchylovat k vyslovování lži nebo pomlouvání z jakéhokoliv sobeckého úmyslu či účelu. Je pravdomluvný a spolehlivý, a vždy hledá dobro a to krásné u jiných, místo aby podváděl, pomlouval, odsuzoval a rozdvojoval své vlastní bližní. Neubližující mysl, která vyvíjí dobrotivost, nemůže dávat průchod hrubé řeči, která nejdříve snižuje mluvčího a potom ublíží druhému. Co vysloví, to není jen pravdivé, sladké a příjemné, ale také užitečné, plodné a blahodárné.

Ad 4. Jako další je správná činnost, která se zabývá zdržováním se zabíjení, krádeže a špatného sexuálního chování.

Tyto tři špatné skutky jsou způsobeny žádostivostí a hněvem, spojeným se zaslepeností. S postupným vyloučením těchto příčin z mysli duchovního poutníka, výtku zasluhující tendence z nich vznikající se neprojeví. Pod žádnou záminkou by nezabil ani nekradl. Jsa čistý v mysli, vedl by čistý život.

Ad 5. Očisťuje myšlenky, slova a skutky hned v začátku, duchovní poutník se pokouší očistit svoje živobytí tím, že se zdržuje pěti druhů obchodu, které jsou zakázány laickému přívrženci. Jsou to obchodování se zbraněmi, lidskými bytostmi, masem (tj. chov zvířat pro porážku), opojnými nápoji a jedy.

Pokrytecké chování je uvedeno jako špatné živobytí pro mnichy.

Přesněji řečeno – z hlediska *Abhidhammy* – správnou mluvou, správnou činností a správným živobytím jsou míněny tři zdržování se (*virati*), nikoliv tři protikladné ctnosti.

Ad 6. Správné úsilí je čtveré, a to:

1. úsilí zanechat špatného stavu, který již vznikl,
2. úsilí předejít špatnému stavu, který ještě nevznikl,
3. úsilí vyvinout ještě nevzniklý dobrý stav,
4. úsilí dále rozvíjet dobrý stav, který již vznikl.

Správné úsilí hraje velmi důležitou úlohu v ušlechtilé osmidílné stezce. Právě vlastním úsilím se dosahuje osvobození a nikoliv pouhým hledáním útočiště u jiných nebo obětními modlitbami.

V člověku lze nalézt hromadu odpadků špatného i pokladnici ctnosti.

Úsilím člověk tuto hromadu odpadků odstraňuje a kultivuje tyto latentní ctnosti.

Ad 7. Správné úsilí je trvalá bdělá pozornost s ohledem na tělo, pociťování, myšlení a mentální předměty (jevy).

Bdělá pozornost k těmto čtyřem předmětům vede k odstranění mylných představ týkajících se toho, co je žádoucí a co ne, tzv. štěstí, stálosti a trvalého Já.

Ad 8. Správné úsilí a správná bdělá pozornost vedou ke správnému soustředění. To je sjednocení mysli.

Soustředěná mysl působí jako mocná pomoc, jak vidět věci podle skutečnosti pomocí analytických vhledů.

Z těchto osmi faktorů ušlechtilé osmidílné stezky prvé dva faktory jsou seskupeny v oddíl moudrosti (*paňňá*), další tři v mravnost (*síla*) a poslední tři faktory v soustředění (*samádhi*).

Síla	=	správná mluva správná činnost správné živobytí
Samádhi	=	správné úsilí správná bdělá pozornost správné soustředění
Paňňá	=	správné nazírání správné myšlenky

Podle pořadí vývoje jsou *síla*, *samádhi* a *paňňá* třemi stupni stezky.

Přesně řečeno – z hlediska absolutní pravdy – tyto faktory, které zahrnují ušlechtilou osmidílnou stezku, označují osm duševních vlastností (*čétasika*), které nalezneme pohromadě ve čtyřech třídách nadsvětského vědomí (*lókutlara čitta*), jehož objektem je *nibbána*.

Jsou to: *paňňindrija* (schopnost moudrosti), *vitakka* (počáteční zaměření), *virati* (tři abstinence či zdržování se), *virija* (energie), *sati* (bdělá pozornost) a *ékaggatá* (sjednocení či soustředění).

Všechny tyto faktory označují mentální postoj aspiranta, který se snaží o dosažení osvobození.

POZNÁMKY

1. Viz kap. 6, shora.
2. *Samjutta-Nikáya* I. str. 62. Viz *Kindred Sayings* I. str. 86.
3. Viz kap. 33 a 34.
4. V překladu K. Wernera. Viz *Dhammapadam – Cesta k pravdě*. Praha, Odeon 1992.

Kapitola **18:** *KAMMA*

„Všechny živé bytosti mají *kammu* jako své vlastnictví.“

Madždžhima-nikája

Kamma [1] je zákon mravní kauzality. Znovuzrození je jejím následkem. *Kamma* a znovuzrození jsou ve vzájemných vztazích; jsou základními doktrínami buddhismu.

Tyto dvě doktríny převládaly v Indii už před příchodem Buddhy. Nicméně byl to právě Buddha, kdo vyložil a formuloval je v úplnosti, ve které je máme dnes.

Co je příčinou nerovnosti, která existuje mezi lidmi?
Jak počítáme s nerovností v tomto neklidném světě?

Proč jeden má být vychováván uprostřed přepychu, vybaven výtečnými mentálními, mravními a fyzickými kvalitami, a druhý v absolutní chudobě, v nejhorší bídě? Proč se jeden má zrodit jako milionář a druhý jako chuďas? Proč má jeden být duševním divém a druhý idiotem? Proč se má jeden narodit se znaky svatosti a druhý se sklony ke kriminalitě? Proč jedni mají být lingvisty, umělci, matematiky a hudebníky od samé kolébky? Proč mají být slepí, hluší a deformovaní již od narození? Proč někteří mají být šťastni a jiní prokleti již od svého narození?

Buďto existuje určitá příčina této nerovnosti, nebo neexistuje. Jestliže ne, pak nerovnost je čistě náhodná.

Žádného rozumného člověka by nenapadlo, aby přisuzoval tuto nerovnost slepému štěstí nebo čiré náhodě.

V tomto světě se nic nikomu nestává tak, že by si to z toho či onoho důvodu nezasloužil. Obyčejně skutečný důvod nebo důvody lidé běžného rozumu nedovedou pochopit. Určitá neviditelná příčina viditelného účinku nemusí být nutně omezena na přítomný život, ale může být sledována do blízkého nebo vzdáleně minulého zrození. Není možné pomocí telesthesie (vnímání vzdálených jevů) a retrográdním poznáváním pro vysoce vyvinutého jasnovidce vnímat události, které jsou běžně pro fyzické oko nepřístupné? Buddhisté stvrzují takovou možnost.

Většina lidstva přisuzuje tuto nerovnost takové jediné příčině, jakou je vůle stvořitele. Buddha vysloveně popírá existenci stvořitele jako všemohoucí bytosti nebo jako kosmické síly nemající první příčinu.

Jak se nyní moderní vědci staví k nerovnosti lidstva?

V omezování se na čistě smyslová data přisuzují tuto nerovnost che – micko – fyzikálním příčinám, dědičnosti a prostředí.

Význačný biolog Julian Huxley píše:

„…Některé geny ovládají barvu, jiné výšku a váhu, jiné plodnost a délku života, jiné sílu a její opak, jiné tvar a proporce. Možná, že všechny, jistě však převážná většina dědičných rysů je řízena geny. Pro duševní rysy, zejména pro ty složitější a jemnější, je důkaz obtížnější, ale vše nasvědčuje tomu, že jsou dědičné, a nic tomu, že jejich dědění závisí na jiných mechanismech než mechanismech pro rysy tělesné. To, co se v naší osobnosti dědí, a tělesné zvláštnosti, závisí do určité míry na interakci vybraného štábu genů, kterými jsme vybaveni při oplodnění.“[2]

Musíme připustit, že všechny takové chemicko-fyzikální jevy, které vědci odhalili, jsou částečné instrumentální – neboť mohou být výlučně odpovědné pro jemné odlišnosti, které existují mezi jedinci? Proč by přece měla identická dvojčata, která jsou fyzicky stejná, dědící podobné geny a mající stejná privilegia výchovy, být svým temperamentem, intelektuálně a morálně, zcela odlišná?

Dědičnost sama nemůže způsobovat všechny tyto široké rozdíly. Přesněji řečeno, je přijatelnější, že

postihuje některé z podobností, spíše než většinu rozdílů.

Nekonečně nepatrný chemicko-fyzikální zárodek zděděný po rodičích, o němž se předpokládá, že je asi třicetimiliontá část délky palce, vysvětluje jen jednu část člověka: jeho fyzikální základ. S ohledem na komplexnější a jemnější duševní a intelektuální rozdíly potřebujeme vysvětlení více. Teorie dědičnosti nemůže uspokojivě postihnout narození zločince v dlouhé linii počestných předků, narození svatého v rodině se špatnou pověstí, vznik zázračného dítěte, geniálního člověka a velkých duchovních učitelů.

V pojednání o této otázce dědičnosti píše Dr. Th. Pascal ve své zajímavé knize *Reincarnation* toto:

„Vrátíme-li se k úloze, kterou hraje zárodek v problému dědičnosti, opakujeme, že fyzikální zárodek sám o sobě vysvětluje jen jednu stránku člověka; vrhá světlo na fyzikální stránku dědičnosti, ale ponechává stále ve velkém temnu problém morální a intelektuální schopnosti. Kdyby představoval celého člověka, dalo by se očekávat, že v každém jedinci nalezneme kvality projevené v jeho předchůdcích a rodičích – a nikdy jiné; tyto kvality by nemohly překročit rozsah, jímž byly obdařeni rodiče, zatímco zločince od narození nacházíme v nejváženějších rodinách, právě tak jako svaté, kteří se narodili rodičům, kteří jsou na spodině společnosti. Můžete narazit na identická dvojčata, tj. bytosti narozené z téhož zárodku, za stejných podmínek doby i prostředí, z nichž jedno je andělem a druhé démonem, ač jejich fyzikální formy silně připomínají jeden druhého. Zázračné děti jsou dostatečně početné, aby často trápily myslitele problémem dědičnosti. Byl v rodokmenu těchto zázračných lidí nalezen jediný předek schopný vysvětlit tyto schopnosti, tak překvapující, jelikož jde o předčasnou zralost? Jestliže k nepřítomnosti příčiny v jejich zázračných dětech přidáme fakt, že génius není dědičný, že Mozartové, Beethovenové a Dantové nezanechali děti poznamenané od narození jako zázračné děti či géniové, jsme nuceni dospět k závěru, že v daném ohraničení materialismus není schopen vysvětlit dědičnost. Dědičnost se ani nerealizuje vždy; mnohý fyzikální rys se nedědí; v rodinách poznamenaných nebezpečnými fyziologickými vadami mnohé děti unikají zlu a chorobné sklony tkání zůstávají v nich latentní, ač Často postihnou jejich potomky. Na druhé straně krajně odchylné mentální typy se často nacházejí uvnitř téže rodiny, [3] a mnohý počestný rodič je zármutkem rozerván, když vidí zkažené tendence dítěte. Tak zjišťujeme, že dědičnost a prostředí buďto selhávají v plnění svého slibu nebo dávají, co nebylo jejich.“

Podle buddhismu je tato nerovnost zaviněna nejen dědičností, prostředím, „povahou a výchovou“, [4] ale také působením zákona *kammy* nebo – jinak řečeno – následkem dědění našich vlastních minulých skutků a našeho současného konání. My sami jsme odpovědni za svoje vlastní štěstí a bídu. Vytváříme si svoje vlastní nebe. Vytváříme si naše vlastní peklo. Jsme architekty našeho vlastního osudu.

Příčina nerovnosti

Zmaten zdánlivě nevysvětlitelnou, zjevnou nerovností, která existuje mezi lidmi, jeden mladý hledač pravdy, jménem Subha, přišel k Buddhovi a dotazoval se jej na to.

„Jaký je důvod, co je příčinou, ctihodný pane, že nacházíme mezi lidmi ty, kteří mají krátký život a dlouhý život, nemocné a zdravé, ošklivé a krásné, bezmocné a mocné, chudé a bohaté, pocházející z nízkého rodu a pocházející z vznešeného rodu, nevědomé a moudré?“

Buddhova odpověď zněla:

„Všechny živé bytosti mají skutky (*kamma*) jako své vlastnictví, své dědictví, svoji vrozenou příčinu, své příbuzné, své útočiště. Je to *kamma*, která rozděluje bytosti do nízkých a vysokých stavů.“ [5]

Potom vysvětlil příčiny takových rozdílů v souladu se zákonem příčiny a účinku.

Jestliže někdo zničí život, je lovcem, poskvrní si ruku krví, zabývá se zabíjením a zraňováním a není milosrdný k živým tvorům, bude mít – jako následek svého zabíjení, když se zrodí mezi lidmi – život krátký.

Jestliže se někdo zdržuje zabíjení, odloží kyj i zbraň, a je milosrdný a soucitný ke všem žijícím bytostem,

bude mít – jako následek svého nezabíjení, když se zrodí mezi lidmi – život dlouhý.

Jestliže má někdo zvyk ubližovat druhým pěstí nebo hroudou, kyjem nebo mečem, bude – jako následek svého ubližování, když se zrodí mezi lidmi – trpět různými nemocemi.

Jestliže někdo nemá zvyk ubližovat druhým, bude – jako následek svého neubližování, když se zrodí mezi lidmi – se těšit dobrému zdraví.

Jestliže je někdo vzteklý a nespoutaný, je podrážděn malicherným slovem, dává průchod zlosti, zlé vůli a záští, stane se – jako následek své dráždivosti, když se zrodí mezi lidmi – ošklivým.

Jestliže někdo není vzteklý a nespoutaný, není podrážděn ani přívalem urážek, nedává průchod zlosti, nenávisti a záští, stane se – jako následek své laskavosti, když se zrodí mezi lidmi – krásným.

Jestliže je někdo žárlivý, závidí druhým, co získali, známky úcty a cti prokázané druhým, chová závist ve své mysli, bude – následkem své závisti, když se zrodí mezi lidmi – bezmocný.

Jestliže někdo není závistivý, nezávidí druhým to, co získali, znamení úcty a cti prokázané druhým, nechová závist ve své mysli, bude – následkem toho, že je prostý závisti, když se zrodí mezi lidmi – mocný.

Jestliže někdo nedává nic pro dobročinné účely, bude – následkem své nenasytnosti, když se zrodí mezi lidmi – chudý.

Jestliže někdo má sklon k dávání pro dobročinné účely, bude – následkem své velkomyslnosti, když se zrodí mezi lidmi – bohatý.

Jestliže je někdo zatvrzelý, povýšený, nectí ty, kteří jsou hodni pocty, bude mít – následkem své arogance a nedostatku úcty, když se zrodí mezi lidmi – nízké zrození.

Jestliže někdo není zatvrzelý, není povýšený, ctí ty, kteří jsou hodni úcty, bude mít – následkem své skromnosti a poddajnosti, když se zrodí mezi lidmi – vysoké zrození.

Jestliže někdo nepřichází k učenému a ctnostnému a nedotazuje se, co je dobré a co je špatné, co je správné a co je nesprávné, co je třeba uskutečňovat a co se nemá uskutečňovat, co by se mělo konat a co by se nemělo konat, co vede k vlastnímu dobru a co k vlastní záhubě, bude – následkem toho, že nemá zvídavého ducha, když se zrodí mezi lidmi – nevědomý.

Jestliže někdo přichází k učenému a ctnostnému a dotazuje se předcházejícím způsobem, bude – následkem svého zvídavého ducha, když se zrodí mezi lidmi – inteligentní.

S ohledem na tuto podobnost akce a reakce, bude snad pro čtenáře zajímavá následující poznámka Dr. Grimma: „Není obtížné ve všech těchto případech ukázat zákon vzájemné přitažlivosti jako regulátora uchopování nového zárodku, které nastává při smrti. Kdokoliv je bez soucitu, může zabít lidi nebo zvířata, chová hluboko v sobě sklon ke zkrácení života. Nachází uspokojení nebo dokonce potěšení z krátkého života jiných tvorů. Zárodky krátkého života mají proto určitou afinitu, která se projevuje po jeho smrti v uchopení jiného zárodku, který potom nastoupí k jeho vlastní újmě. Právě tak zárodky chovající v sobě moc vývoje do deformovaného těla mají afinitu pro toho, kdo nachází potěšení ve špatném zacházení a znetvořování druhých.

Ošklivá osoba vyvolává uvnitř sebe afinitu k ošklivým tělům a jejich příslušným zárodkům, jelikož je typickým rysem hněvu znetvořovat tvář.

Kdokoliv je závistivý, lakomý, povýšený, chová uvnitř sebe tendenci nedopřát nic druhým a pohrdat jimi. V souladu s tím, zárodky, které jsou určeny pro vývoj v chudých, zevnějších okolnostech, mají k němu afinitu.

Je to ovšem už jen následek shora uvedeného, že i změna pohlaví může následovat.

Tak se vypráví v *Dígha-nikáji* (*sutta* 21), že Gópiká, dcera z domu Sákjů, se opětovně zrodila po smrti jako Gópaka Dévaputta, protože ženská mysl se jí stala odpornou a vytvořila v sobě mysl mužskou.“ [6]

Určitě se rodíme s dědičnými rysy. Současně jsme obdařeni určitými vrozenými schopnostmi, jež věda nemůže vysvětlit. Našim rodičům jsme zavázáni za hrubé sperma a vajíčko, které vytváří zárodek tzv. bytosti. Tam zůstávají latentní, dokud tato potenciální zárodečná sloučenina není oživena *kammickou* energií, potřebnou k produkci plodu. *Kamma* je proto nepostradatelnou počínající příčinou této bytosti.

Během předcházejících životů nahromaděné a zděděné *kammické* tendence občas hrají daleko větší roli ve formování fyzikálních i mentálních rysů než dědičné buňky rodičů a geny.

Buddha například zdědil – jako každý jiný jedinec – reprodukční buňky a geny od svých rodičů. Fyzicky, morálně a intelektuálně však nebyl nikdo s ním srovnatelný v jeho dlouhé linii předků hodných úcty. Podle Buddhových vlastních slov, nenáležel ke královskému rodokmenu, ale k rodokmenu *arijských buddhů*. Jistě že byl nadčlověkem, výjimečným výtvorem své vlastní *kammy*.

Podle *Lakkhana-sutty* [7] Buddha zdědil výjimečné fyzické rysy – dvaatřicet velkých znaků – jako následek jeho minulých záslužných skutků. Etický důvod získání každého fyzického rysu je v rozpravě jasně uveden.

Z tohoto jedinečného případu je zřejmé, že *kammické* tendence mohou ovlivňovat nejen náš fyzický organismus, ale také zrušit skrytou schopnost rodičovských buněk a genů. Odtud význam Buddhova záhadného výroku: „Jsme dědici svých vlastních skutků.“

Při pojednávání o tomto problému variace, *Atthasáliní* uvádí:

„V závislosti na rozdílnosti *kammy* se objevuje rozdílnost ve zrození bytostí, jako vysoké a nízké, podřadné a vznešené, šťastné a bídné. V závislosti na rozdílnosti *kammy* se objevuje rozdílnost v individuálních rysech bytostí, jako krásný nebo ošklivý, vysoce urozený nebo nízko zrozený, urostlý nebo deformovaný. V závislosti na rozdílnosti *kammy* se objevuje rozdílnost ve světských podmínkách bytostí, jako zisk a ztráta, sláva a nepřízeň, hanba a chvála, štěstí a bída ...

Kammou se svět hýbe, *kammou* lidé žijí;
kammou jsou všechny bytosti vázány
jako svým hřídelem otáčející se kolo vozu.
Kammou člověk dosahuje slávy a chvály,
kammou (dosahuje) upoutání, záhuby, útlaku.
Když znáš, že *kamma* nese plody rozmanité,
proč říkáš ‚Není ve světě *kammy*‘?“[8]

Tak – z buddhistického hlediska – naše současné mentální, morální, intelektuální a temperamentové rozdíly jsou převážně způsobeny našimi vlastními skutky a tendencemi, minulými i přítomnými.

Všechno není způsobeno *kammou*

Ač buddhismus připisuje tuto různost zákonu *kammy* jako hlavní příčině působící v odchylce, netvrdí, že všechno je následkem *kammy*. Ať je zákon *kammy* jakkoliv důležitý, je jen jednou z dvaceti čtyř kauzálních podmínek (*paččaja*), popisovaných v buddhistické filozofii. [9]

Když odmítal mylný názor „Nechť je pociťováno jakékoliv blaho nebo bolest nebo neutrální pocit, vseje následkem nějakého předcházejícího činu“, Buddha konstatoval:

„Potom tedy následkem minulého činu lidé se stanou vrahy, zloději, necudnými, lháři, pomlouvači, žvanily, chamtivými, zlomyslnými a se zvrácenými názory. Tak pro ty, kteří se uchylují k minulým skutkům jako k základnímu důvodu, neexistuje ani přání konat, ani úsilí dělat, ani nutnost vykonat tento skutek nebo se tohoto skutku zdržet.“ [10]

Tento důležitý text je protikladem k názoru, že veškeré fyzikální okolnosti a duševní postoje pramení výlučně z minulé *kammy*. Kdyby přítomný život byl zcela podmíněn nebo plně ovládán našimi minulými činy, potom by se *kamma* zcela určitě rovnala fatalismu, predeterminaci nebo předurčení. Kdyby tomu tak bylo, svobodná vůle by byla absurdností. Život by byl čistě mechanický, nepříliš odlišný od nějakého stroje. Jsme-li stvořeni všemohoucím bohem, který ovládá naše osudy a předurčuje naši budoucnost, nebo jsme-li vytvořeni nějakou neodolatelnou minulou *kammou*. která zcela determinuje náš osud a ovládá běh našeho života nezávisle na jakémkoliv svobodném činu z naší strany, pak je to v podstatě totéž. Jediný rozdíl spočívá potom jen ve dvou slovech – bůh a *kamma*. Jednoho by bylo možné snadno nahradit druhým, protože konečný výkon obou sil by byl identický.

Takové fatalistické učení buddhistický zákon *kammy* není.

Pět druhů *nijám*

Podle buddhismu existuje pět řádů nebo procesů (*nijáma*), [11] které působí ve fyzikální a mentální říši.

Jsou to:

1. *Utu nijáma*, fyzikální anorganický řád, tj. periodické jevy větru a deště, neomylný řád ročních období, charakteristické sezónní změny a události, příčiny větrů a dešťů, povaha tepla atd. náležejí do této skupiny.
2. *Bídža nijáma*, řád zárodků a semen (fyzikální organický řád), např. rýže produkovaná z rýžového semene, chuť cukru z cukrové třtiny nebo medu a zvláštní charakteristiky určitých plodů. Vědecká teorie buněk a genů a fyzická podobnost dvojčat mohou být připisovány tomuto řádu.
3. *Kamma nijáma*, řád činů a následků, např. žádoucí i nežádoucí činy vytvářejí svůj nevyhnutelný následek – nikoliv ve formě odměny nebo potrestání, ale jako vrozený následek. Tato následnost skutku a účinku je tak přirozená a nutná jako dráha slunce nebo měsíce a je odvetným principem *kammy*.

V *kammě* tkví i princip kontinuace.

Rozmanité zkušenosti, osobní charakteristiky, nashromážděné poznatky atd. jsou všechny nesmazatelně zaznamenávány do mysli jako starého rukopisu. Všechny tyto zkušenosti a znaky se převtělují ze života do života. Po uběhnutí určitého času mohou být zapomenuty, tak jako tomu je se zkušenostmi z našeho mládí. Géniové a zázračné děti, kteří mluví rozličnými jazyky, aniž by dostávali nějaké instrukce, jsou pozoruhodnými příklady kontinuačního principu *kammy*.

4. *Dhamma nijáma*, řád standardu (normy), tj. přirozené jevy nastávající při zrození *bódhisatty* v jeho posledním zrození. Gravitace a jiné podobné zákony přírody, důvod proč má být člověk dobrý atd. mohou být zahrnuty do této skupiny.
5. *Čitta nijáma*, řád mysli nebo psychický zákon, např. procesy vědomí, součásti vědomí, síly mysli včetně telepatie, telestézie, retrográdního poznání, předvídání, jasnovidnost, slyšení na dálku, čtení myšlenek a podobné jiné psychické jevy, které jsou pro moderní vědu nevysvětlitelné.

Každý duševní nebo fyzikální jev může být těmito všeobjímajícími pěti řády nebo procesy, které jsou samy o sobě zákony, objasněn. [12] *Kamma* je pouze jedním z těchto pěti řádů. Jako všechny ostatní přírodní zákony, nepotřebují žádného zákonodárce.

Z těchto pěti, fyzikální anorganický řád, fyzikální organický řád a řád normy jsou více či méně mechanického typu, ač do určité míry mohou být ovládány lidskou vynalézavostí a silou mysli. Tak například oheň normálně pálí a krajní chlad studí, ale člověk kráčel nepopálen přes oheň a meditoval nahý v himálajském sněhu; odborníci v zahradnictví vykonali divy s květinami a plody a jóginové dokázali levitaci. Psychický zákon je podobně mechanický, ale buddhistický výcvik má za cíl ovládat mysl, což je možné pomocí správného nazírání a blahodárné volní činnosti. Zákon *kammy* působí zcela automaticky, a když je *kamma* při síle, člověk nemůže zasahovat do jejího neúprosného následku, i kdyby si to přál; avšak i zde mohou správné nazírání a blahodárná volní činnost docílit mnoho a utvářet budoucnost. Dobrá *kamma*,

je-li vytrvalá, může zmařit sklízení špatného.

Kamma je jistě složitý zákon, jehož působení plně pochopí jen Buddha. Buddhista má za cíl konečný zánik veškeré *kammy*.

Kamma-vipáka (plod činu) je jedním ze čtyř nemyslitelných témat, jak konstatuje Buddha v *Anguttara-nikáji*. [13]

POZNÁMKY

1. Skt. *karma*.
2. *The Stream of Life*, str. 16.
3. O Shakespearovi Col. Ingerso) píše: „Ani jeden z jeho rodičů neuměl číst nebo psát. Vyrostl v malé a ignorantní vesnici.“
4. „Lidská nerovnost pochází ze dvou pramenů: z povahy a z výchovy.“ J. B. S. Haldane: *The Inequality of Mankind*, str. 23.
5. *Majjhima-Nikáya* III, 135, *Čiílakammavibhanga-sutta*. str. 202. Srv. odpověď ctihodného Nágasény k téže otázce, kterou mu položil král Milinda. Viz Warren: *Buddhism in Translations*, str. 214.
6. *The Doctrine of the Buddha*, str. 191.
7. *Dígha-Nikáya* III, 30, str. 142.
8. Str. 65; *The Expositor* I, str. 87-88.
9. Viz Compendium of Philosophy, str. 191-192; Nárada Thera: *Manual of Abhidhamma*, str. 367 násl. (Pozn. J. M.: Viz přepracovaný překlad téhož díla od Bhikkhu Bodhi: *A Comprehensive Manual of Abhidhamma. The Abhidhammattha Sangaha of Acariya Anuruddha*. Kandy (Sri Lanka). Buddhist Publication Society 1993, str. 292 násl. kapit. ‚Compendium of Conditionality.‘)
10. *Anguttara-Nikáya* I, str. 173; Gradual Sayings I, str. 157.
11. Viz *Abhidhammávatára*. str. 54 (verše 468-473); C. A. F. Rhys Davids: *Buddhism*, str. 119.
12. Uvádíme ještě odstavec z přednášky Bhikkhu Bodhiho: *Religious Responses to Dilemmas of Human Existence*, která vyšla tiskem v Kandy, Sinhaputhra Finance Ltd. 1994, str. 15-16:
    „V Buddhově učení je zákon *kammy* integrální ke skutečné dynamice vesmíru. Buddhistické texty mluví o pěti systémech kosmického zákona, z nichž každý je dokonale platný uvnitř své vlastní oblasti: zákony anorganické hmoty (*utunijáma*), zákony živých organismů (*bídžanijáma*), zákony vědomí (*čittanijáma*), zákony *kammy* nebo morálních skutků a jejich plodů (*kammanijáma*) a zákony duchovního vývoje (*dhammatánijáma*).
    Věda, která ovládá Západ, vzkvétala na základě své exklusivní pozornosti věnované dvěma prvním systémům zákonů. Jako buddhista bych tvrdil, že kompletní obraz skutečnosti musí brát v úvahu všech pět řádů a že tím, když přistoupíme na takový úplný obraz, můžeme navrátit morální a duchovní hodnoty na jejich správné místo uvnitř celku.“ (J. M.)
13. Viz *Gradual Sayings* II, str. 90.

Kapitola **19:** CO JE *KAMMA*?

„Chtění je *kamma*.“

Anguttara-nikája

Kamma

Pálijský termín *kamma* doslova znamená čin nebo konání. Jakýkoliv druh volní činnosti, ať duševní, slovní nebo fyzické, je považován za *kammu*. Zahrnuje vše, co je obsaženo ve frázi „myšlenky, slovo a skutek“. Obecně řečeno, všechny dobré i špatné činy tvoří *kammu*. Ve svém nejvyšším smyslu *kamma* znamená veškeré morální i nemorální chtění. Bezděčné, neúmyslné nebo nevědomé činy, i když technicky skutky, netvoří *kammu*, protože chtění – nejdůležitější faktor při určování *kammy*, je nepřítomen.

Buddha říká: „Prohlašuji, bhikkhuové, že chtění (*čétaná*) je *kamma*, jestliže konání tělem, mluvou a myšlenkami bylo chtěné.“ [1]

Každý volní čin osob, mimo čin *buddhů* a *arahantů*, se nazývá *kammou*. Výjimku tvoří jejich případ, protože oni jsou vysvobozeni od dobra i zla. Odstranili zaslepenost i žádostivost, kořeny *kammy*. „Zničena jsou jejich (zárodečná) semena, sobecká přání již nerostou“, konstatuje *Ratana-sutta*. Toto neznamená, že *buddhové* a *arahanti* jsou pasivní. Jsou neúnavně aktivní v práci pro skutečné blaho a štěstí všech. Jejich skutkům, běžně chápaným jako dobré nebo mravní, chybí však tvořivá síla vzhledem k nim samým. Díky pochopení věcí, jak skutečně jsou, konečně setřásli svá světská pouta – řetěz příčiny a následku.

Některá náboženství připisují tuto nerovnost *kammě*, ale odlišují se od buddhismu, když uvádějí, že i neúmyslné činy mají být považovány za *kammu*.

Podle nich „neúmyslný vrah své matky je ohavný zločinec. Člověk, který se dopustí vraždy nebo kdo jakkoliv ublíží nějaké živé bytosti bez úmyslu, není o nic méně vinen, právě tak jako člověk, který se dotkne ohně a je popálen.

Toto však by vedlo k zřejmým absurditám. Zárodek a matka by byli vinni tím, že si navzájem způsobují utrpení ...Dále srovnání s ohněm není šťastné: člověk by nebyl vinen z vraždy, jestliže by si najmul jinou osobu, aby vraždu provedla, protože my se nepopálíme, když se dotkneme ohně pomocí druhého. A dále, nevědomý hřích by byl závažnější než vědomý hřích: člověk, který se dotkne žhavé žehličky, aniž by věděl, že je žhavá, pravděpodobně bude hlouběji popálen, než člověk, který to ví.“ [2]

V působení *kammy* je nejdůležitějším jevem mysl. Všechna naše slova a skutky jsou zabarveny myslí nebo vědomím, které prožíváme v oněch příslušných okamžicích. „Když je mysl nestřežena, tělesný čin je nestřežen; mluva rovněž je nestřežena; myšlenky rovněž jsou nestřeženy. Když je mysl střežena, tělesný Čin je střežen; mluva je rovněž střežena a myšlenky jsou rovněž střeženy.“ [3]

„Mysl předchází jevy (stavy), mysl je hlavní, ony jsou myslí vytvořeny.
Jestliže člověk mluví nebo jedná se zkaženou myslí,
potom strast ho následuje jako kolo vozu kopyto tažného zvířete.
Mysl předchází jevy, mysl je hlavní,
ony jsou myslí vytvořeny.
Jestliže člověk mluví nebo jedná s čistou myslí,
potom štěstí ho následuje jako stín, který nikdy neopouští.“ [4]

Nehmotná mysl podmiňuje veškerou *kammickou* činnost.

Kamma neznamená nutně činy minulé. *Kamma* zahrnuje jak minulé, tak současné činy. V určitém smyslu jsme tudíž výsledkem toho, co jsme byli, budeme následkem toho, co jsme. Je třeba připomenout, že v jiném smyslu nejsme úplně výsledkem toho, co jsme byli, ani nebudeme absolutně následkem toho, co jsme. Současnost je bezpochyby potomkem minulosti a je rodičem budoucnosti, ale současnost není vždy opravdovým ukazovatelem buď minulosti nebo budoucnosti – tak složité je působení *kammy*. Zločinec

dnes, například, může být svatým zítra, dobrý člověk zítřka může být jednoho dne zkažený.

Je to právě toto učení o *kammě*, když matka učí své dítě slovy: „Buď hodný a budeš šťastný a my tě budeme mít rádi. Když budeš však špatný, budeš nešťastný a my tě nebudeme mít rádi.“

Rovný rovného si hledá. Dobro plodí dobro. Zlo plodí zlo. To je zákon *kammy*.

Krátce – *kamma* je zákonem příčiny a účinku v etické říši – nebo, jak by řekli někteří lidé na Západě – „action influence“ (působení akce).

Kamma a *vipáka*

Kamma je čin a *vipáka* – plod či následek – je jeho reakce. Tak jako každý předmět je provázen svým stínem, právě tak každá volní činnost je nevyhnutelně provázena svým nutným účinkem. *Kamma* je jako potenciální semeno. Plod, který vzniká ve stromě, je *vipáka*, účinek nebo výsledek. Jako *kamma* může být dobrá nebo špatná, tak i *vipáka*, plod, může být dobrý nebo špatný. Tak jako *kamma* je mentální, tak i *vipáka* je mentální; je prožívána jako štěstí nebo blaho, pocit neštěstí či bídy, podle povahy *kammy* – semene. Provázející výhodné hmotné podmínky, takové jako prosperita, zdraví a dlouhověkost, se nazývají *ánisamsá*.

Když provázející hmotné podmínky jsou nevýhodné, označují se jako *ádínava* (špatné následky) a jeví se jako chudoba, ošklivost, nemoc, krátkověkost a podobně.

Pod *kammou* se rozumí morální a nemorální typy světského vědomí, a pod *vipákou* – výsledné typy světského vědomí.

Podle Abhidhammy [5] je *kamma* podstatou dvanácti typů nemorálního vědomí, osmi typů morálního vědomí přináležejících k říši schopné vnímat (*kámávačara* – smyslové oblasti), pět typů morálního vědomí přináležejícího k říším forem (*rúpávačara*) a čtyři typy morálního vědomí přináležejícího k říším bez tvarů (*arúpávačara*).

Na osm typů nadsvětského (*lókuttara*) vědomí se nepohlíží jako na *kammu*, protože vedou k odstranění kořenů *kammy*. V nich je převládajícím faktorem moudrost (*paňňá*), zatímco ve světském je to chtění (*čétaná*).

Devět typů morálního vědomí náležejících do říší forem a beztvaré říše je pět *rúpávačara* a čtyři *arúpávačara džhány*, které jsou čistě mentální.

Slova a skutky jsou způsobeny prvními dvaceti typy světského vědomí. Slovní činy jsou konány myslí pomocí mluvy. Tělesné činy se vykonávají myslí pomocí těla jako nástroje. Čistě mentální činy nemají jiného nástroje než mysl.

Těchto dvacet devět typů vědomí se nazývají *kamma*, protože mají sílu produkovat patřičné účinky zcela automaticky, nezávisle na jakékoliv vnější činnosti.

Tyto typy vědomí, které jsou prožívány jako nevyhnutelné následky vlastních morálních a nemorálních myšlenek, se nazývají výsledné vědomí patřící k říši schopné vnímat (smyslové oblasti). Pět typů výsledného vědomí patřících k říším formy a čtyři typy výsledného vědomí patřících k beztvarým říším se nazývají *vipáka* nebo dozrání *kammy*.

Jak zašíváme, tak sklízíme, někde a někdy, v tomto životě či v budoucím zrození. Co sklízíme dnes, je to, co jsme zaseli buď v přítomnosti či v minulosti.

V *Samjutta-nikáji* se uvádí: [6]

„Podle sémě, které bylo zaseto,
takové je ovoce, které sklízíš od něho.

Konatel dobra (sklízet bude) dobro,
konatel zla (sklidí) zlo.
Zaseto je semeno a zasazeno dobře.
Budeš užívat plodu od něho.“

Kamma je zákon sám o sobě, který působí ve svém vlastním poli bez intervence jakékoliv vnější, nezávislé vládnoucí síly.

Inherentní v *kammě* je schopnost produkovat své patřičné účinky. Příčina produkuje účinek, účinek vysvětluje příčinu. Semeno produkuje plod, plod vysvětluje semeno; taková je jejich souvislost. Právě taková je *kamma* a její účinek.

Štěstí a bída, které jsou běžným osudem lidstva, jsou nevyhnutelnými následky takových příčin. Z buddhistického hlediska nejsou odměnami nebo potrestáním, které uděluje nějaká nadpřirozená, vševědoucí vládnoucí síla duši, která vykonala dobro nebo zlo. Theisti. kteří se pokoušejí všechno vysvětlovat tímto jedním dočasným životem a nějakým věčným budoucím životem ignorujíce minulost, mohou věřit ve spravedlnost po smrti a mohou se dívat na současné štěstí a bídu jako požehnání a prokletí, které uděluje nějaký vševidoucí a všemohoucí božský vládce, který sedí nahoře v nebi a kontroluje osudy lidské rasy. Buddhismus, který rozhodně popírá nějakou absolutisticky stvořenou nesmrtelnou duši, věří v přirozený zákon a spravedlnost, která nemůže být zrušena ani všemocným bohem nebo nějakým se všemi cítícím *buddhou*. Podle tohoto přirozeného zákona činy přinášejí své vlastní odměny a potrestání příslušnému konateli, ať jej lidská spravedlnost nachází či ne.

Jsou takoví rýpalové, kteří říkají: Takže vy, buddhisti, rovněž podáváte opium *kammické* doktríny chudému, když říkáte:

„Narodil ses v tomto životě chudý následkem tvé minulé zlé *kammy*. On se narodil bohatý na základě své minulé dobré *kammy*. Tak buď spokojen se svým skromným osudem, konej dobro, abys byl bohatý ve svém příštím životě.

Jsi utlačován nyní následkem své minulé zlé *kammy*. To je tvůj osud. Buď skromný a snášej své strasti trpělivě. Konej dobro nyní. Můžeš si být jist, že budeš mít lepší a šťastnější život po smrti.“

Buddhistická doktrína *kammy* nehlásá takový fatalistický názor. Ani neobhajuje posmrtnou spravedlnost. Ke všem milosrdný Buddha, který neměl žádné postranní sobecké motivy, neučil tento zákon *kammy*, aby chránil bohatého a utěšoval chudého pomocí slibů iluzorního štěstí v pozdějším životě.

Podle buddhistické doktríny *kammy* člověk není vždy nucen železnou nutností, neboť *kamma* není osudem ani předurčením, které nám bylo uloženo nějakou tajemnou neznámou silou, které my se musíme bezmocně poddávat. Je to vlastní konání každého, které se na něho vrací, a tak má moc v určitém rozsahu zvrátit běh *kammy*. Jak dalece je zvrátí, závisí na něm.

Příčina *kammy*

Nevědomost (*avidždžá*), neznalost věcí, jak skutečně jsou, je hlavní příčinou *kammy*. *V* závislosti na nevědomosti vznikají *kammické* aktivity (*avidždžá-paččajá sankhárá*) – konstatuje Buddha v zákonu závislého vznikání (*patiččasamuppáda*).

S nevědomostí je vždy spojen její příbuzný – žádostivost (*tanhá*), druhý kořen *kammy*. Zlé činy jsou podmíněny těmito dvěma příčinami. Veškeré dobré skutky světského přívržence, ač jsou spojeny s třemi blahodárnými kořeny – štědrostí (*alóbha*), dobrou vůlí (*adósa*) a poznáním (*amóha*) – jsou nicméně považovány za *kammu*, neboť dva kořeny nevědomosti a žádostivosti jsou v něm skryté. Morální typy nadsvětského vědomí stezky nejsou považovány za *kammu*, neboť vedou k odstranění těchto dvou kořenových příčin.

Konatel *kammy*

Kdo je konatelem *kammy*? Kdo sklízí plod *kammy*? Je to druh nárůstu okolo duše?

V odpovědi na tyto jemné otázky ctihodný Buddhaghósa píše ve *Visuddhi-magga:*

„Není konatele, který skutek koná,
není ani toho, kdo následky pociťuje.
Jen součásti se obnovují,
to je věru správné rozpoznání!“ [7]

Podle buddhismu jsou dvě skutečnosti – zjevná a absolutní. Zjevná realita je běžná konvenční pravda (*saminuti sačča*). Konečná (absolutní) je abstraktní pravda (*paramattha sačča*).

Tak například stůl, který vidíme, je zjevná skutečnost. V konečném smyslu tzv. stůl pozůstává ze sil a vlastností.

Pro běžné účely by vědec použil termínu voda, ale v laboratoři by řekl H_2O.

Tímtéž způsobem se pro konvenční účely používají takové termíny jako člověk, žena, bytost, jáství atd. Tak zvané pomíjející tvary pozůstávají z psycho-fyzických jevů, které se neustále mění, nezůstávají stejné ani po dva následující okamžiky.

Buddhisti proto nevěří na neměnící se podstatu, na konatele odděleného od činu, na vnímatele vně vjemu, na vědomý subjekt skrytý za vědomím.

Kdo tedy je konatelem *kammy*? Kdo prožívá účinky?

Chtění nebo vůle (*čétaná*) sama je konatelem. Pociťování (*védaná*) samo je tím, kdo sklízí plody činu. Mimo tyto čisté mentální stavy neexistuje nikdo, kdo by sel, a nikdo, kdo by sklízel.

Právě jako – říká ctihodný Buddhaghósa – v případě těch elementů hmoty, které spadají pod název strom, jakmile v jakémkoliv okamžiku se objeví plod, potom se říká „strom přináší plod“ nebo „tak byl strom oplodněn“, tak také v případě „agregátů“ (složek, shluků – *khandhá*), které spadají pod název *déva* nebo člověk, když dozrání štěstí nebo bídy se v jakémkoliv okamžiku projeví, potom se říká „*déva* nebo člověk je šťastný nebo ubohý“.

V tomto směru buddhisti souhlasí s prof. William Jamesem, když – na rozdíl od Descarta – tvrdí:

„Myšlenka sama je myslitel.“ [8]

Kde je *kamma*?

„Uchován uvnitř psýché,“ píše jistý psycho-analytik, „ale obyčejně nepřístupný a dosažitelný jen někým, je celý záznam, bez výjimky, všech zkušeností jedince, kterými prošel, veškerý pocítěný vliv, každý získaný vtisk. Podvědomá mysl není jen nesmazatelným záznamem individuálních prožitků, ona podržuje i otisky prastarých impulsů a sklonů, které zdaleka dosud nebyly přežity, jak se o nich rádi domníváme u civilizovaného člověka, jsou ale podvědomě aktivní a náchylné vyrazit se znepokojující silou v neočekávaných okamžicích.“

Buddhista by učinil totéž tvrzení, s jednou důležitou modifikací. Nikoliv uchován uvnitř jakékoliv postulované „psýché“, neboť neexistuje žádný důkaz o jakékoliv takové schránce nebo skladu v tomto stále se měnícím komplexním aparátu člověka, ale v závislosti na individuální psycho-fyzikální kontinuitě nebo toku je každá zkušenost, kterou tzv. bytost prošla, každý pocítěný vliv, každý přijatý vjem, každá charakteristika – božská, lidská nebo zvířecká – rozvíjena. Krátce, celá *kammická* síla závisí na dynamickém mentálním toku (*čitta santati*) vždy připraveném projevit se v rozmanitých jevech, jakmile vznikne příležitost.

„Kde, ctihodný pane, je *kamma*?“ tázal se král Milinda ctihodného Nágasény.

„Mahárádžo,“ odpověděl ctihodný Nágaséna, „o *kammě* se neříká, že by byla někde v tomto plynoucím vědomi nebo v jakékoliv jiné části těla uchovávána. V závislosti na mysli a hmotě čeká projev na vhodný okamžik, tak jako o mango se neříká, že jsou uchovávány někde v mangovníku. ale v závislosti na mangovníku čekají, aby se objevily v příslušném období.“ [9]

Ani vítr ani oheň nejsou uchovávány na nějakém zvláštním místě, a ani *kamma* není uchovávána kdekoliv uvnitř nebo vně těla.

Kamma je individuální síla a přenáší se z jedné existence do druhé. Hraje hlavní úlohu v utváření charakteru a vysvětluje zázračné jevy génia, zázračných dětí atd. Jasné pochopení této doktríny je podstatné pro blaho světa.

POZNÁMKY

1. *Anguttara-Nikáya* III. str. 415; The Expositor I. str. 117; Atthasáliní, str. 88.
2. Viz La Vallée Poussin: *The Way to Nirvána*, str. 68-69.
3. *Atthasáliní*, str. 68; *The Expositor* I, str. 91.
4. *Dhammapada*, v. 1 a 2.
5. Viz *Compendium of Philosophy*, kap. 1; *Manual of Abhidhamma*, kap. I.
6. Vol. I, str. 227; *Kindred Sayings* I, str. 293.
7. XIX, 20; viz Warren: *Buddhism in Translations*, str. 248; *The Path of Purity* III, str. 728.
8. *Psychology*, I, str. 401.
9. Viz *Visuddhimagga*, kap. XVII.

Kapitola **20:** PŮSOBENÍ *KAMMY*

„Kammou je tento svět veden.“

Atthasáliní

Působení *kammy* je složitý zákon, který pouze *buddha* může plně chápat. K získání jasného porozumění tohoto obtížného předmětu je nutné seznámit se s myšlenkovým procesem (*čittavíthi*) podle *Abhidhammy*.

Mysl nebo vědomí, jádro tzv. bytosti, hraje nejdůležitější úlohu v složitém aparátu člověka. Je to mysl, jež člověka poskvrňuje nebo očisťuje. Mysl je de facto jak nejhorší nepřítel, tak největší přítel sama sebe.

Když člověk tvrdě usne a je v bezesném stavu, prožívá druh vědomí, který je více či méně pasivní než aktivní. Je to podobné vědomí, které člověk prožívá v okamžiku početí a v okamžiku smrti. Buddhistický filozofický termín pro tento typ vědomí je *bhavanga*, což značí faktor života nebo nepostradatelnou příčinu nebo podmínku existence. Vznikající a zanikající každým okamžikem, plyne kupředu jako proud, přičemž nezůstává tentýž po dva následující okamžiky.

Prožíváme tento typ vědomí nejen v bezesném stavu, ale také ve svém bdělém stavu. Během svého života prožíváme myšlenkové okamžiky *bhavanga* více než jakýkoliv jiný typ vědomí. *Bhavanga* se tudíž stává nepostradatelnou podmínkou života.

Někteří učenci ztotožňují *bhavangu* s podvědomím. Podle *Dictionary of Philosophy* je podvědomí „částí mysli, o níž určití psychologové a filozofové tvrdí, že existuje pod prahem vědomí“.

Podle názoru západních filozofů podvědomí i vědomí existují současně. Podle buddhistické filozofie však žádné dva typy vědomí současně neexistují. Podle buddhistické filozofie není okamžiku, kdy běžně neprožíváme nějaký určitý druh vědomí pevně se přidržujícího nějakého objektu – ať fyzického nebo mentálního. Časový limit takového vědomí se nazývá jeden myšlenkový okamžik. Za každým myšlenkovým okamžikem následuje jiný. Rychlost posloupnosti takových myšlenkových okamžiků je těžko představitelná v dosahu chápání lidských poznatků. Komentátoři rádi říkají, že během doby, kterou trvá šlehnutí blesku, mohou vzniknout bilióny a biliony myšlenkových okamžiků.

Bhavanga není ani spodní rovinou. Neodpovídá ani podprahovému vědomí F. W. Myera. Zdá se, že v západní filozofii není jakékoliv místo pro *bhavangu*. Možná, že používáme těchto filozofických termínů v jiném smyslu.

Bhavanga se tak nazývá, protože je podstatnou podmínkou pro další existenci. ‚Životní kontinuum‘ (spojitost) bylo navrženo jako nejbližší ekvivalent pro *bhavanga*.

Toto *bhavanga* vědomí, které stále prožíváme, dokud není přerušeno vnějšími podněty, vibruje jeden myšlenkový okamžik a pomíjí, když fyzikální nebo mentální objekt vstupuje do mysli. Předpokládejme například, že nabízený objekt je fyzická forma. Nyní, když proud vědomí *bhavangy* je zastaven, vědomí smyslových dveří, jehož funkcí je obrátit vědomí směrem k objektu, vznikne a pomíjí. Okamžitě po tom vznikne zrakové vědomí, které vidí objekt, nicméně neví o něm nic více. Tato smyslová operace je následována okamžikem recepce viděného objektu. Dále vzniká myšlenkový okamžik zkoumání, který na okamžik zkoumá tak viděný objekt. Ten je následován determinujícím (určujícím) myšlenkovým okamžikem, když je činná diskriminace (rozlišení), přičemž svoji úlohu může sehrát svobodná vůle. Na tom závisí následující psychologicky důležité stadium zvané *džavana*. Právě na tomto stupni se posuzuje čin, zdaje morální nebo nemorální. *Kamma* se realizuje v této fázi.

Při správném nazírání se stane morálním; při špatném, nemorálním. Nezávisle na žádoucnosti nebo nežádoucnosti předmětu předávaného do mysli lze přeměnit proces *džavana* v morální či nemorální. Jestliže například se člověk setká s nepřítelem, hněv může vzniknout automaticky. Moudrá osoba může naopak pomocí sebeovládání vyzařovat k němu myšlenku lásky. To je důvod, proč Buddha konstatuje:

Člověk sám zlo koná, sám se poskvrní,

člověk sám nekoná zlo, sám se očistí.
Poskvrnění i čistota závisí na něm samém,
nikoho druhý neočistí. [1]

To je uznávaný fakt, že prostředí, okolí, navyklé tendence a podobně podmiňují naše myšlenky. Při takových příležitostech je svobodná vůle podřízena. Existuje však možnost, abychom překonali tyto vnější síly a vytvářeli morální a nemorální myšlenky, vykonávající naši vlastní svobodnou vůli.

Působícím faktorem může být vedlejší element, ale my sami jsme přímo odpovědni za činy, které následují nakonec.

Je nesmírně obtížné navrhnout vhodný překlad pro *džavana*. Někdo navrhuje apercepci. Jako alternativní překlad se navrhuje impuls (podnět), což, jak se zdá. je méně uspokojivé než apercepce. Ponechává se zde proto pálijský termín. *Džavana* doslova znamená ‚běh'. Je tak nazýván, protože během myšlenkového procesu běží nepřetržitě po sedm myšlenkových okamžiků nebo – v době smrti – po dobu pěti myšlenkových okamžiků, s tímtéž objektem. Duševní stavy, které nastávají ve všech těchto myšlenkových okamžicích, jsou podobné, potenciální síla se však liší.

Celý tento myšlenkový proces, který se odehrává v nekonečně malém časovém úseku, končí s registrujícím vědomím trvajícím po dva myšlenkové okamžiky. Tak je jeden myšlenkový proces úplný po uplynutí sedmnácti myšlenkových okamžiků.

K osvětlení tohoto myšlenkového procesu se v knihách uvádí přirovnání s mangovníkem. Hluboce spící člověk leží u kořene mangovníku a má hlavu přikrytou. Vítr rozhýbe větve a plod spadne vedle hlavy spícího člověka. Ten odstraní svoji pokrývku hlavy a otočí se směrem k objektu. Uvidí jej a potom zvedne. Zkoumá jej a zjišťuje, že to je zralý plod manga. Sní je, a když spolkne zbytky se slinami, ještě jednou se oddá spánku.

Bezesný spánek odpovídá nerušenému proudu *bhavangy*. Závan větru proti stromu odpovídá minulé *bhavanze* a kývání větví vibrující *bhavanze*. Spadnutí plodu představuje zastavení *bhavangy*. Otočení směrem k objektu odpovídá zaměření vědomí smyslových dveří; spatření objektu – vnímání; zvednutí – přijímajícímu vědomí; zkoumání – pátrajícímu vědomí; zjištění, že to je zralý mangový plod – určujícímu vědomí. Skutečné pojídání připomíná proces *džavany* a polknutí kousků odpovídá podržení (retenci). Oddání se spánku připomíná opětovné poklesnutí mysli do *bhavangy*. Ze sedmi myšlenkových okamžiků shora uvedených, účinek prvního myšlenkového okamžiku – nejslabšího v potencialitě – může člověk pociťovat během tohoto života smého. Toto se nazývá *kamma* ‚okamžitě působící'. Jestliže v tomto životě nepůsobí, stává se neefektivní (neúčinnou).

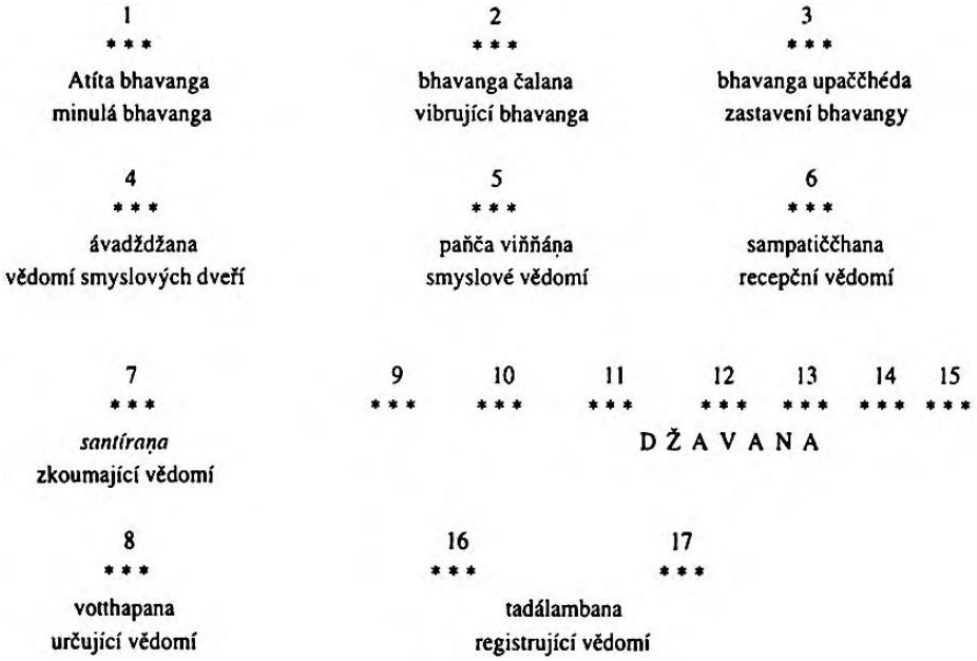
Další nejslabší je sedmý myšlenkový okamžik. Jeho účinek může člověk pociťovat v následujícím zrození. Proto se nazývá ‚následně působící' a ten rovněž se stává neefektivní, jestliže nepůsobí ve druhém zrození.

Účinek prostředních myšlenkových okamžiků může se uskutečnit v jakoukoliv dobu během putování v *samsáře* až do konečného osvobození. Tento typ *kammy* se nazývá ‚účinný na neurčitou dobu'.

Z hlediska času působení lze třídit *kammu* takto:

1. *Ditthadhammavédaníja kamma* okamžitě účinná kamma
2. *Upapaddžavédaníja kamma* následně účinná kamma
3. *Aparáparijavédaníja kamma* účinná na neurčitou dobu
4. *Ahósi kamma* neúčinná kamma

Myšlenkový proces probíhá následovně:[2]



Ilustrace

Následek dobré *kammy* sklízený za tohoto života:

Manžel a jeho žena měli jeden svrchní háv na sebe, když vyšli ven z domu. Jednoho dne manžel uslyšel *dhammu* od Buddhy a byl tak potěšen učením, že si přál věnovat svůj jediný svrchní háv, ale jeho vrozená lakota mu nedovolila tak učinit. Bojoval se svojí myslí a nakonec překonav svoji lakotu, nabídl háv Buddhovi a prohlásil: „Vyhrál jsem, vyhrál jsem!“ Král byl potěšen, když uslyšel jeho příběh, a ocenil jeho štědrost tím, že mu věnoval třicet dva rouch. Oddaný manžel si ponechal jedno pro sebe a druhé pro svoji ženu a zbytek věnoval Buddhovi. [3]

Následek špatné *kammy* sklízený v tomto životě:

Lovec, který šel na lov do lesa se svými psy, potkal cestou *bhikkhua*, který šel na svoji pochůzku za almužnou. Jelikož lovec nemohl sehnat žádnou zvěř, myslel si, že to byl následek onoho nešťastného setkání s *bhikkhuem*. Když se vracel domů, potkal téhož *bhikkhua* a byl hluboce podrážděn tím, že jej potkává podruhé. Navzdory naléhavým prosbám nevinného *bhikkhua*, lovec poštval na něho psy. Jelikož jiného východiska neměl, vyšplhal se *bhikkhu* na strom. Zlý lovec přiběhl až ke stromu a píchal ho do chodidel špičkou jednoho šípu. Bolest byla tak nesnesitelná, že háv, který *bhikkhu* nosil, spadl na lovce a zcela jej pokryl. Psi, kteří si mysleli, že *bhikkhu* spadl se stromu, pohltili vlastního pána. [4]

Následné účinná *kamma*

Milionářův sluha se vrátil domů večer po své namáhavé práci na poli a zjistil, že všichni dodržovali osm předpisů, jelikož byl den úplňku. Když zjistil, že i on by je mohl dodržovat alespoň po dobu poloviny dne, převzal předpisy a postil se v noci. Naneštěstí zemřel následujícího rána a jako následek svého dobrého činu se zrodil jako *déva*. [5]

Adžátasattu, syn krále Bimbisáry, se zrodil ihned po své smrti v bědném stavu jako následek zabití svého otce.

Kamma účinná v neurčitém čase

Žádný jedinec není vyňat z této třídy *kammy*. Dokonce i *buddhové* a *arahanti* mohou sklízet účinky své minulé *kammy*.

Arahant Moggallána ve vzdálené minulosti, podněcován svojí zlomyslnou manželkou, se pokusil zabít své rodiče. [6] Jako následek toho trpěl dlouho v bídném stavu a ve svém posledním zrození jej k smrti ubili banditi.

Buddha byl nespravedlivě obviňován z vraždy přívrženkyně nahých asketů. Toto byl následek urážky jednoho *paččéka buddhy* v jednom z jeho předcházejících zrození.

Buddhova noha byla lehce zraněna, když Dévadatta učinil neúspěšný pokus jej zabít. Toto bylo způsobeno tím, že zabil svého nevlastního bratra s cílem zmocnit se jeho majetku v jednom dřívějším zrození.

Jiná klasifikace kammy z hlediska funkce (*kičča*):

1. *džanaka kamma* reprodukční *kamma*
2. *upatthambhaka kamma* podpůrná *kamma*
3. *upapíd'aka kamma* *kamma* působící opačným směrem
4. *upaghátaka kamma* destruktivní *kamma*

Podle buddhismu každé následné zrození je podmíněno dobrou nebo špatnou *kammou*, která převládala v okamžiku smrti. Tento druh *kammy* je technicky znám jako reprodukční (*džanaka*) *kamma*.

Smrt jedince je pouze ‚dočasný konec dočasného jevu'. Ač současný tvar se zničí, jiný tvar, který není ani absolutně tentýž ani zcela odlišný, přichází na jeho místo podle myšlení, které bylo mocné v okamžiku smrti, jelikož *kammická* síla, která až dosud jej aktivizovala, nebyla s rozpadem těla zničena. Právě tento poslední myšlenkový proces, který se nazývá ‚reprodukční *kamma*', určuje stav (sféru) jedince v následujícím zrození.

Zpravidla poslední myšlenkový proces závisí na všeobecném chování jedince. V některých výjimečných případech – snad následkem příznivých nebo nepříznivých okolností – v okamžiku smrti dobrý jedinec může prožívat špatnou myšlenku a špatný jedinec dobrou. Budoucí zrození bude určeno tímto posledním myšlenkovým procesem, bez ohledu na všeobecné chování. To neznamená, že účinky minulých činů se zahladí. Vytvoří své nevyhnutelné následky v příslušný okamžik. Takové opačné změny zrození objasňují narození defektních dětí počestným rodičům a ctnostných dětí zkaženým rodičům.

Nyní, k pomoci a udržení nebo k oslabení a zamezení účinku této reprodukční *kammy*, může intervenovat jiná minulá *kamma*. Takové činy se nazývají ‚podpůrná' (*upatthambhaka*) *kamma* a případně *kamma* ‚působící opačným směrem' (*upapíd'aka*).

Podle zákonu *kammy* může být potenciální energie reprodukční *kammy* zcela zrušena mocnější protichůdnou minulou *kammou*, která při hledání příležitosti může působit zcela neočekávaně, tak jako opačně působící síla může stát v cestě letícímu šípu a svést jej dolů k zemi. Takový čin se nazývá ‚destruktivní' (*upaghátaka*) *kamma*, která je silnější než výše zmíněné dvě, přičemž nejen překáží, ale také ničí celou sílu.

Jako příklad působení všech čtyř lze uvést případ ctihodného Dévadatty, který se pokusil zabít Buddhu a který způsobil rozkol *sanghy*.

Jeho reprodukční dobrá *kamma* jej určila ke zrození v královské rodině. Jeho následné pohodlí a prosperita byly způsobeny činem podpůrné *kammy*. Protichůdná *kamma* začala působit, když se stal předmětem ponížení následkem jeho exkomunikace ze *sanghy*. Nakonec destrukční *kamma* dovedla jeho život k bídnému konci.

Následující klasifikace je z hlediska priority působení:

1. *garuka kamma*
2. ásanna *kamma*
3. *áčinna kamma*

4. *kalattá kamma*

První je *garuka kamma*, což znamená závažný nebo vážný čin. Je tak nazýván, protože přináší svůj účinek jistě za tohoto života nebo v příštím zrození. Na straně morální, závažnými činy jsou *džhány* neboli pohroužení, zatímco na straně nemorální jsou to následně účinné ohavné činy (*ánantarija kamma*) – totiž vražda matky, otce, vražda *arahanta*, zranění Buddhy a vytvoření schismatu v *sangze*.

Jestliže by například kdokoliv pěstoval *džhány* a později se dopustil jednoho z těchto ohavných zločinů, jeho dobrá *kamma* by byla vyhlazena mocnější *kammou* zlou. Jeho následující zrození bude podmíněno zlou *kammou*, přestože dříve dosáhl *džhán*. Tak například ctihodný Dévadatta ztratil své psychické síly a byl zrozen v bídném stavu, protože zranil Buddhu a způsobil schisma v *sangze*.

Král Adžátasattu, jak Buddha poznamenal, by býval mohl dosáhnout prvého stavu svatosti, kdyby se nedopustil otcovraždy. V tomto případě mocná zlá *kamma* stála v cestě k dosažení jeho duchovní schopnosti.

Není-li žádné závažné *kammy*, která by podmiňovala budoucí zrození, může působit při smrti nejbližší (*ásanna*) *kamma*. To je čin, který jedinec koná nebo si vybavuje bezprostředně před okamžikem umírání. Díky jeho významnosti v určování budoucího zrození převládá ještě v buddhistických zemích zvyk připomenout umírajícímu jeho dobré skutky a nechat jej vykonat dobro na jeho smrtelné posteli.

Někdy špatný člověk může zemřít šťastně a dosáhnout dobrého zrození, jestliže si naštěstí připomíná nebo koná dobrý čin v posledním okamžiku. Toto neznamená, že ač se těší dobrému zrození, že bude vyňat z účinků špatných skutků, které si nahromadil během doby svého života.

Na druhé straně někdy dobrý jedinec může zemřít nešťastně náhodným upamatováním zlého činu nebo tím, že se chopí špatné myšlenky, i když přinucen nepříznivými okolnostmi.

Navyklá (*áčinna*) *kamma je* další v prioritě účinku. Je to *kamma*, kterou jedinec trvale koná a připomíná si, a v níž má velikou zálibu.

Zvyky – dobré i špatné – se stávají druhou přirozeností. Mají tendenci, aby více či méně vytvářely charakter jedince. V okamžicích volna se často věnujeme našim navyklým myšlenkám a skutkům. Tímtéž způsobem v okamžiku smrti – nejde-li o ovlivnění jinými okolnostmi – zpravidla přicházejí na mysl naše navyklé myšlenky a skutky.

Poslední v této kategorii je kumulativní (*katattá*, dosl. ‚od vykonání') *kamma*, která zahrnuje všechno, co nelze zahrnout do předcházejících tří. Toto je jakoby rezervní fond příslušné bytosti.

Poslední klasifikace je rozdělena podle úrovně, v níž se účinek realizuje:

1. Špatné činy (*akusala*), které mohou uzrávat v smyslové sféře (*káma-lóka*).
2. Dobré činy (*kusala*), které mohou uzrávat ve smyslové sféře.
3. Dobré činy, které mohou uzrávat v říších tvarů (forem) (*rúpa-lóka*).
4. Dobré činy, které mohou uzrávat v říších beztvarých (*arúpa-lóka*).

Špatné činy, které mohou uzrávat ve smyslové sféře:

Je deset špatných činů uskutečněných tělem, slovem a myslí, které vytvářejí špatnou *kammu*. Z nich tři jsou tělesné, a to zabití (*pánátipáta*), braní věcí nedaných (*adinnádána*) a špatné sexuální chování (*kámésu miččháčára*).

Čtyři se uskutečňují slovem, a to: lhaní (*musáváda*), pomlouvání (*pisunáváčá*), hrubá mluva (*pharusáváčá*) a tlachání (*samphappalápa*).

Tři se uskutečňují myslí, totiž chtivost (*abhidždžhá*), zlá vůle (*vjápáda*) a špatné názory (*miččháditthi*).

Zabití znamená úmyslné zničení jakékoliv živé bytosti. Pálijský termín *pána* přesně znamená psychofyzický život, náležející k určité zvláštní existenci. Svévolné zničení této životní síly, nedovolení jí, aby probíhala svým příslušným průběhem, je *pánátipáta*. *Pána* znamená to, co dýchá. Tedy veškeré živoucí bytosti, včetně živočichů, jsou považovány za *pána*, nikoliv však rostliny [7], jelikož ty nemají mysl. *Bhikkhuové* však mají zakázáno ničit i život rostlinný. Tento předpis, což můžeme připomenout, se nevztahuje na laické přívržence.

Následujících pět podmínek je nutných, má-li být zlo zabití úplné: 1) živá bytost, 2) vědomí, že to je živá bytost, 3) úmysl zabít, 4) úsilí zabít a 5) následná smrt.

Závažnost zla závisí na dobrotě a velikosti příslušné bytosti. Zabití ctnostné osoby nebo velkého živočicha je považováno za odpornější než zabití zkažené osoby nebo malého živočicha, protože ke spáchání zla je třeba vynaložit většího úsilí a příslušná ztráta je značně velká.

Špatné následky zabití jsou: krátkověkost, špatné zdraví, stálý zármutek způsobený odloučením od milého a neustálý strach.

Pět podmínek je nutných k tomu, aby zlo krádeže bylo úplné:

1) vlastnictví druhého, 2) vědomí, že tomu je tak, 3) úmysl krást, 4) úsilí ukrást a 5) skutečné odstranění.

Nevyhnutelné následky krádeže jsou chudoba, bída, zklamání a závislé živobytí.

Čtyři podmínky jsou nutné k tomu, aby zlo sexuálního špatného chování bylo úplné: 1) myšlenka užívat, 2) následné úsilí, 3) prostředky k ukojení a 4) ukojení.

Nevyhnutelné následky sexuálního špatného chování jsou: mít mnoho nepřátel, spojení s nežádoucími ženami a manžely, a zrození jako žena nebo jako eunuch.

Čtyři podmínky jsou nutné, aby zlo lhaní bylo úplné: 1) nepravda, 2) úmysl obelhat, 3) vyslovení a 4) skutečné obelhání.

Nutné následky lhaní jsou: stát se předmětem urážlivé řeči a zesměšňování, nevěrohodnost a páchnoucí ústa.

Čtyři podmínky jsou nutné, aby zlo pomlouvání bylo úplné: 1) osoby, které se mají rozdvojit, 2) úmysl rozdělit je nebo přání zalíbit se druhému, 3) příslušné úsilí a 4) sdělení.

Nevyhnutelné následky pomlouvání jsou rozpad přátelství bez jakékoliv dostatečné příčiny.

Tři podmínky jsou nutné, aby zlo hrubé mluvy bylo úplné: 1) osoba, která má být urážena, 2) zlostná myšlenka a 3) skutečná urážka.

Nevyhnutelné následky hrubé mluvy jsou: zhnusenost u druhých, ač je člověk absolutně neškodný, a získání hrubého hlasu.

Dvě podmínky jsou nutné, aby zlo tlachání bylo úplné: 1) sklon k tlachání a 2) jeho vyprávění.

Nevyhnutelné následky tlachání jsou detektivní tělesné orgány a nevěrohodná řeč.

Dvě podmínky jsou nutné, aby zlo chtivosti bylo úplné: I) vlastnictví druhého a 2) zaměření se na něj s myšlenkou ‚mohlo by to být moje!‘.

Nevyhnutelný následek chtivosti je nesplnění vlastních přání.

Dvě podmínky jsou nutné, aby zlo nenávisti bylo úplné: 1) druhá osoba a 2) myšlenka ublížit.

Nevyhnutelné následky nenávisti jsou ošklivost, rozmanité nemoci a hnusná povaha.

Špatný názor znamená vidět věci špatně. Špatné názory, jako např. popírání účinnnosti skutků, jsou rovněž zahrnuty do tohoto zla.

Dvě podmínky jsou nutné k tomu, aby toto zlo bylo úplné: 1) zvrácený způsob, pomocí kterého jedinec na předmět nahlíží, a 2) chápání předmětu podle onoho nazírání.

Nevyhnutelné následky špatného názoru jsou: nízká přání, nedostatek moudrosti, tupá inteligence, chronické nemoci a hanebné nápady.

Podle buddhismu existuje deset druhů špatných názorů, a to: [8]

1. Neexistuje taková ctnost jako štědrost. To znamená, že dávání almužen nemá dobrý účinek.
2. Neexistuje taková ctnost jako velkorysé dávání almužen nebo
3. nabízení darů hostům. I zde smysl naznačuje, že takové dobročinné skutky nemají účinek.
4. Neexistuje ani ovoce ani následek dobrých či zlých činů.
5. Neexistuje takový názor, že je tento svět či
6. onen svět, tj. ti zrození zde nepřijímají nějakou minulou existenci, a ti, kteří žijí zde, nepřijímají budoucí život.
7. Neexistuje ani matka ani
8. otec, tj. nemá účinek, cokoliv se jim učiní.
9. Neexistují bytosti umírající a znovu se zrazující.
10. Neexistují žádní správní a sebe-ovládající poustevníci a bráhmani, kteří pomocí realizace svého vlastního vyššího intelektu dosáhli pochopení tohoto a onoho světa a toto vyhlásili. (Toto se vztahuje k Buddhovi a *arahantům*).

Dobrá *kamma*, která může uzrát ve smyslové sféře:

Je deset druhů takových záslužných činů (*kusala-kamma*), totiž:

1) štědrost (*dána*), 2) mravnost (*síla*), 3) meditace (*bhávaná*), 4) uctívání (*apačájana*), 5) služba (*vejjávačča*), 6) předání zásluhy (*pattidána*), 7) potěšení z dobrých činů druhých (*anumódaná*), 8) naslouchání Učení (*dhammasavana*), 9) vykládání Učení (*dhammadésaná*) a 10) vyrovnání vlastních názorů (*ditthididžukamma*).

Někdy je těchto deset mravných činů považováno za dvanáct, zavedením pododdílů sub 7) a 10).

Chválení dobrých činů druhých (*pasamsá*) se připojuje k potěšení z dobrých činů druhých (*anumódaná*). Hledání trojího útočiště (*tisa-rana*) a vzpomínání (paměť, *anussati*) jsou nahrazovány za vyrovnání vlastních názorů (*ditthidždžukamma*).

Štědrost uděluje bohatství. Morálka dává zrození ve vznešených rodinách a ve stavech štěstí. Meditace dává zrození v oblastech tvarů a v oblastech bez tvarů a pomáhá získat vyšší vědění a osvobození. Předání zásluhy působí jako příčina k darování v hojnosti v budoucích zrozeních. Potěšení z dobrých činů druhých vytváří radost při zrození kdekoliv. Vykládání i naslouchání *Dhammě* vede k moudrosti. Uctívání je příčinou vznešeného rodičovství. Služba vytváří větší družinu. Chválení dobrých činů druhých vyúsťuje v získání chvály sobě samému. Hledání trojího útočiště vyúsťuje v odstranění vášní. Bdělá pozornost vede k různým formám štěstí.

Kusala kamma, která může uzrát v oblastech tvarů:

Je následujících pět [9] druhů *rúpa džhán* nebo pohroužení, které jsou čistě mentální:

1. mravní vědomí prvého pohroužení, které pozůstává z počátečního zaměření (*vitakka*), udrženého zaměření (*vičára*), radostného zájmu (*píti*), štěstí (*sukha*) a sjednocení (*ékaggatá*);
2. mravní vědomí druhého pohroužení, které pozůstává z udrženého zaměření, radostného zájmu, štěstí

a sjednocení;
3. mravní vědomí třetího pohroužení, které pozůstává z radostného zájmu, štěstí a sjednocení;
4. mravní vědomí čtvrtého pohroužení, které pozůstává ze štěstí a sjednocení;
5. mravní vědomí pátého pohroužení, které pozůstává z rovnodušnosti (*upekkhá*) a sjednocení.

Tato pohroužení mají své příslušné účinky v říších tvarů.

Kusala kamma, která může uzrát v oblastech bez tvarů:

Toto jsou čtyři *arúpa džhány*, které mají své příslušné účinky v oblastech bez tvarů:

1. pobývání mravního vědomí v nekonečnosti prostoru (*ákásánaňčájatana*);
2. pobývání mravního vědomí v nekonečnosti vědomí (*viňňánaňčájatana*);
3. pobývání mravního vědomí v nicotě (*ákiňčaňňájatana*);
4. mravní vědomí, v němž není ani vnímání ani nevnímání (*n'éva saňňá n'ásaňňájatana*). [10]

POZNÁMKY

1. *Dhammapada*, v. 165.
2. Tři hvězdičky pod čísly označují tři submomenty každého myšlenkového okamžiku: vznik, přítomnost a zánik. (Pozn. J. M.)
3. *Buddhist Legends* (*Dhammapadatthakathá*) II, str. 262.
4. Tamtéž, II, str. 282.
5. Tamtéž, I, str. 278.
6. Podle některých pramenů je skutečně zabil.
7. „U rostlin není předávání podnětů pomocí nervů. Nervy jako nervová centra jsou pro ně neznámé.“ Dr. Karl V. Frisch, *You and Life*, str. 125.
8. Viz *Dhammasanganí*. str. 233; The Expositor II, str. 493; Buddhist Psychology, str. 355.
9. Podle *Abhidhammatthasangaha* je pět *rúpa džhán*, ale *Visuddhimagga* uvádí čtyři *džhány*. Mezi těmito dvěma interpretacemi není žádný velký rozdíl. Ve dříve jmenovaném jsou *džhány* rozděleny do pěti podle pěti členů. V pozdějším druhá *džhána* pozůstává z konečných tří členů bez prvých dvou.
10. Pro podrobnosti viz Nárada Thera: *A Manual of Abhidhamma* (anebo novější zpracování téže publikace od Bhikkhu Bodhi: *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*. Pozn. J. M.)

Kapitola **21:** POVAHA *KAMMY*

„Jak zasejete semeno, tak budete sklízet ovoce.“

Samjuta-nikája

Musí každý sklízet vše, co si zasel, ve správném poměru?

Nikoliv nutně! V *Anguttara-nikáji* Buddha říká:

„Když kdokoliv řekne, že člověk musí sklízet podle svých skutků, v takovém případě neexistuje náboženský život ani příležitost poskytnutá k úplnému odstranění strasti. Jestliže však někdo řekne, že to, co člověk sklízí, je v souhlasu s jeho skutky, v takovém případě existuje náboženský život a je poskytnuta příležitost pro úplné odstranění strasti.“ [1]

V buddhismu existují proto veškeré možnosti k utváření vlastní *kammy*.

I když je v *Dhammapadě* (v. 127) uvedeno, že „ani na nebi, ani uprostřed oceánu, ani ukrytím v horské jeskyni, nelze nalézt místo na zemi, kde by bylo možné nalézt úkryt před (následky) zlého činu,“ přece není člověk nucen zaplatit všechny nedoplatky minulé *kammy*. Kdyby musel, osvobození by bylo nemožné. Věčné utrpení by bylo nešťastným výsledkem.

Člověk není ani pánem ani služebníkem své *kammy*. Dokonce i nejzkaženější člověk se může svým úsilím stát nejctnostnějším. Stále se něčím stáváme, a to závisí na našich vlastních činech. V kterémkoliv okamžiku se můžeme změnit k lepšímu nebo k horšímu. Ani nejzkaženější člověk by neměl být zrazován nebo opovrhován na základě jeho špatné povahy. Měl by být litován, neboť ti, kteří jej kritizují, mohli kdysi být v téže pozici v určitém stádiu. Tak jako se oni obrátili k lepšímu, může se změnit i on, možná dříve než oni. Kdo ví, jakou dobrou *kammu* má pro sebe uchovánu? Kdo zná jeho potenciální dobrotu?

Lupič a vrah více než tisíce svých bližních – Angulimála – se stal *arahantem* a vymazal, tak říkaje, veškeré své minulé zločiny.

Alavaka, strašný démon, který hodoval na mase lidské bytosti, zanechal svých masožravých zvyků a dosáhl prvého stupně svatosti.

Kurtizána Ambapálí očistila svoji povahu a dosáhla arahantství.

Asóka, který byl stigmatizován jako *čanda* (divoký) následkem jeho brutálnosti při rozšiřování své říše, se stal *Dharmásókou* neboli Asókou Spravedlivým a změnil svoji kariéru v takovém rozsahu, že dnes „mezi deseti tisíci jmen vládců, které plní sloupce historie svou majestátností a graciézností, jasnostmi a královskými veličenstvy a podobně, jméno Asóka září téměř osamoceně, jako hvězda.“ [2]

Toto je pár překvapujících příkladů, které poslouží jako ukázky toho, jak může být absolutním rozhodnutím dosaženo úplného přetvoření charakteru.

Může se stát, že v některých případech menší zlo může svého příslušného účinku dosáhnout, zatímco účinek většího zla může být redukován na minimum.

Buddha říká:

„Zde, *bhikkhuové*, určitá osoba není ukázněná v těle, v morálce, v mysli, v moudrosti, má málo dobra a méně ctnosti a žije ve strasti následkem malicherných špatných činů. I triviální čin, kterého se taková osoba dopustí, dovede ji do stavu bídy.

Zde, *bhikkhuové*, určitá osoba je ukázněná v těle, v morálce, v mysli, v moudrosti, koná mnoho dobra, je velkodušná a žije v nekonečném soucitu se všemi.

Podobné zlo, jehož se taková osoba dopustí, uzrává v tomto životě a ani nejmenší účinek se neprojeví

(po smrti), nemluvě o velkém. [3]

Je to, jako kdyby člověk vložil hrudku soli do malé nádobky s vodou. Co si myslíte, *bhikkhuové*? Byl by nyní malý obsah vody v této nádobce slaný a nikoliv k pití?“

„Ano, ctihodný pane.“
„A proč?“

„Protože, ctihodný pane, tam bylo velmi málo vody v nádobce a stala by se tak slanou, že by se nedala pít následkem této hrudky soli.“

„Řekněme, že nějaký člověk by dal hrudku soli do řeky Gangy. Co myslíte, *bhikkhuové*? Stala by se nyní voda Gangy následkem hrudky soli slanou a nevhodná k pití?“

„Jistěže ne, ctihodný pane.“
„A proč ne?“

„Protože, ctihodný pane, množství vody v řece Ganze je velké a tudíž by se nestala slanou a nevhodnou k pití.“

„Právě tímtéž způsobem můžeme mít případ osoby, která se dopustí lehkého zlého činu, který přivádí ji do stavu bídy, nebo opět můžeme mít případ jiné osoby, která se dopustí téhož malicherného špatného činu a přece si jej odpyká v tomto přítomném životě. Ani nejmenší účinek se neprojeví (po smrti), nemluvě o velkém.

Můžeme mít případ osoby, která je uvržena do vězení kvůli krádeži groše nebo sta grošů, anebo zase můžeme mít případ osoby, která není uvržena do vězení kvůli groši nebo kvůli stu grošů.

Kdo je uvržen do vězení kvůli groši nebo kvůli sto grošů?
Kdokoliv je chudý, potřebný a nuzák, je uvržen do vězení kvůli groši a kvůli stu grošů.

Kdo není uvržen do vězení kvůli groši nebo kvůli stu grošů?
Kdykoliv jakýkoliv člověk je bohatý, majetný a vlivný, není uvržen do vězení kvůli groši a kvůli stu grošů.

Tímtéž způsobem můžeme mít případ osoby, která se dopustí nějakého lehkého špatného skutku, který ji dovede do stavu bídy, anebo můžeme mít případ jiné osoby, která se dopustí téhož malicherného špatného skutku a odpyká si jej za tohoto života. Ani malý účinek se neprojeví (po smrti), nemluvě o velkém.[4]

Příčina opačných výsledků

Dobro plodí dobro, ale jakákoliv následná lítost na straně konatele, vzhledem k vykonanému dobru, jej připravuje o náležité výsledky.

Pro ilustraci může posloužit následující případ.

Při jedné příležitosti přišel král Pasénadi z Kósaly k Buddhovi a řekl: „Ctihodný pane, zde v Sávatthí zemřel jeden milionář, majitel domu. Nezanechal po sobě žádného syna a nyní jsem přišel sem, když byl jeho majetek dopraven do paláce. Ctihodný pane, deset miliónů ve zlatě, nemluvě o stříbru! Tento milionář, majitel domu, však stále jedl zbytky jídla a zakyslou kaši. A jak se oblékal? Nosil na sobě háv z hrubého konopí. A jeho kočár? Jezdil v rozlámaném voze, vymóděném baldachýnem z listí.“

Na to Buddha odpověděl:

„Právě tak králi, právě tak. V minulém životě, králi, tento milionář, majitel domu, dával almužny potravy *paččéka buddhovi*, který se jmenoval Tagarasikhí. Později litoval, že mu dával potravu. Říkal si: ‚Bylo by lépe, kdyby moji služebníci a dělníci jedli potravu, kterou jsem dával na almužny.‘ A vedle toho připravil

jediného syna svého bratra o život kvůli jeho majetku. A protože tento milionář, majitel domu, dával almužny potravy *paččéka buddhovi* Tagarasikhímu, jako odplatu za tento skutek se zrodil sedmkrát v blažených nebeských oblastech. A za zbytek následku téhož skutku se stal sedmkrát milionářem, právě zde, v Sávatthí.

A protože tento milionář, majitel domu, litoval, že dával almužny, když si říkal ‚Bylo by lépe, kdyby moji služebníci a dělníci jedli potravu, kterou jsem dával na almužny', jako odplatu za svůj skutek neměl žádné porozumění pro krásné šaty, žádné porozumění pro elegantní povoz, žádné porozumění pro potěšení pěti smyslů.

A jelikož tento milionář, majitel domu, zabil jediného syna svého bratra kvůli jeho majetku, jako odplatu za tento skutek, musel trpět mnoho let, mnoho set let, mnoho tisíc let, mnoho set tisíc let strádání v oblastech bídy. A ze zbytku téhož činu je bez syna posedmé a následkem toho musel zanechat své vlastnictví královské pokladně." [5]

Tento milionář získal veliké štěstí jako následek vykonaného dobrého činu v minulém zrození, ale jelikož litoval svého dobrého skutku, nemohl plně užívat výhod bohatství, které mu *kamma* zajistila.

Blahodárné a škodlivé síly

V působení *kammy* je třeba pochopit, že existují síly blahodárné a škodlivé, které působí proti nebo podporují tento samočinně působící zákon. Zrození (*gati*), doba a podmínky (*kála*), osobnost nebo zjev (*upadhi*) a úsilí (*pajóga*) jsou takovou pomocí či překážkami k dozrávání *kammy*.

Jestliže se například nějaký jedinec zrodil ve vznešené rodině nebo ve stavu štěstí, jeho Šťastné zrození bude někdy zabraňovat dozrání jeho zlé *kammy*.

Jestliže na druhé straně je zrozen ve stavu bídy nebo v nešťastné rodině, jeho nepříznivé zrození mu zajistí snadnou příležitost, aby jeho zlá *kamma* působila.

To je technicky známo jako *gati sampatti* (příznivé zrození) a *gati vipatti* (nepříznivé zrození).

Neinteligentní jedinec, který se nějakou dobrou *kammou* zrodil v královské rodině, bude na základě svého vznešeného původu lidmi ctěn. Jestliže tentýž jedinec by musel mít méně šťastné zrození, nezacházeli by s ním stejně.

Král Dutthagámaní z Cejlonu, například, získal zlou *kammu* válčením s Tamily a dobrou *kammu* svými různými náboženskými a sociálními skutky. Díky své dobré reproduktivní *kammě* se narodil v nebeském blaženém stavu. Tradice říká, že bude mít své poslední zrození v době budoucího *buddhy* Mettejji. Jeho zlá *kamma* tudíž nebude moci úspěšně působit následkem jeho příznivého zrození.

K uvedení jiného příkladu – král Adžátasattu, který se dopustil otcovraždy, se stal význačným pro svoji zbožnost a oddanost později, následkem svého spojení s Buddhou. Nyní trpí v bídném stavu jako následek svého hnusného zločinu. Jeho nepříznivé zrození mu tudíž nedovolilo užívat výhod svých dobrých skutků.

Krása a ošklivost jsou dva jiné faktory, které brání nebo podporují působení *kammy*.

Jestliže následkem nějaké dobré *kammy* se nějaký jedinec dostane do šťastného zrození, aleje nešťastně deformován, nebude schopen plně užívat výhodných následků své dobré *kammy*. Ani legitimní dědic na trůn nemůže snad být postaven na takové vysoké postavení, jestliže se stane, že je fyzicky deformován.

Krása naopak bude aktivem pro toho, kdo ji má. Dobře vyhlížející syn ubohých rodičů může přivolat pozornost ostatních a může být schopen jejich vlivem se vyznamenat.

Příznivá doba či příležitost a nepříznivá doba či příležitost jsou dva různé faktory, které ovlivňují působení *kammy*, jeden pomáhá a druhý brání působení *kammy*.

V době hladu všichni bez výjimky budou nuceni sdílet tentýž osud. Zde nepříznivé podmínky otevírají možnosti, aby působila zlá *kamma*. Příznivé podmínky na druhé straně budou překážet působení zlé *kammy*.

Z těchto blahodárných a škodlivých sil je nejdůležitější úsilí. V působení *kammy* úsilí nebo nedostatek úsilí hraje velkou úlohu. Nynějším úsilím člověk může vytvářet čerstvou *kammu*, nové okolí, nové prostředí a dokonce nový svět. I když vsazen do nejpříznivějších podmínek a zaopatřen veškerými vlohami, nevyvíjí-li úsilovnou námahu, člověk nejen míjí jedinečné příležitosti, ale může se i sám zničit. Osobní úsilí je podstatné jak pro světský, tak pro duchovní pokrok.

Jestliže jedinec nevyvíjí úsilí, aby se vyléčil z nemoci nebo aby se vysvobodil ze svých obtíží či aby se snažil pilně o svůj pokrok, jeho špatná *kamma* najde vhodnou příležitost, aby produkovala své příslušné působení. Jestliže naopak se jedinec sám snaží překonat své obtíže, o zlepšení svých okolností, o lepší využití vzácných příležitostí, s veškerou námahou dosáhnout svého skutečného prospěchu, jeho dobrá *kamma* mu přijde na pomoc.

Když uprostřed širého moře ztroskotal, *bódhisatta* Mahá Džanaka vyvíjel ohromné úsilí, aby se zachránil, zatímco jiní se modlili k bohům a ponechali svůj osud v jejich rukou. Výsledek byl takový, že *bódhisatta* se zachránil, zatímco ostatní se utopili.

Ačkoliv nejsme absolutně ani sluhy ani pány své vlastní *kammy*, je zřejmé z těchto opačně působících a podporujících faktorů, že dozrávání *kammy* je ovlivňováno do určitého rozsahu vnějšími okolnostmi, prostředím, osobností, vlastním snažením apod.

Právě toto učení o *kammě* dává útěchu, naději, jistotu a morální odvahu buddhistovi.

Když nastává neočekávané, obtíže, selhání a neštěstí jej konfrontuje, buddhista si uvědomuje, že sklízí, co si sám zasel, a že stírá minulý dluh. Místo aby rezignoval a ponechával všechno *kammě*, vyvíjí usilovnou námahu, aby vytrhal plevel a zasel užitečná semena na jeho místo, neboť budoucnost je v jeho rukou.

Ten, kdo věří v *kammu*, neodsuzuje ani ty nejzkaženější, protože oni mají svoji šanci, aby se změnili v kterémkoliv okamžiku. Ač směřují k utrpení v bídných stavech, mají naději, že dosáhnou věčného míru. Pomocí svých skutků mohou rovněž vytvořit svá vlastní nebesa.

Buddhista, který je plně přesvědčen o zákonu *kammy*, se nemodlí k jinému, aby jej zachránil, ale s důvěrou se spoléhá sám na sebe kvůli svému osvobození. Místo aby se jakkoliv vzdával nebo snažně prosil jakoukoliv nadpřirozenou sílu, spoléhá na svoji vlastní sílu vůle a pracuje neustále pro blaho a štěstí všech.

Tato víra v *kammu* „potvrzuje jeho úsilí a zapaluje jeho nadšení," neboť učí osobní odpovědnosti.

Pro běžného buddhistu *kamma* slouží jako odstrašující prostředek, zatímco intelektuálovi slouží jako stimul ke konání dobra.

Tento zákon *kammy* vysvětluje problém utrpení, tajemství tzv. osudu – u některých náboženství ‚předurčení' – a především, nerovnost lidstva.

Jsme strůjci svého vlastního osudu. Jsme sami sobě stvořiteli. Jsme sami sobě ničiteli. Stavíme si své vlastní nebe. Stavíme si své vlastní peklo.

Co myslíme, mluvíme a konáme, stává se naším vlastním. Jsou to tyto myšlenky, slova a skutky, které přejímají jméno *kammy* a putují ze života do života vynášejíce a ponižujíce nás v běhu našeho putování v *samsáře*.

Říká Buddha:

„Dobré skutky člověka i zlé, které si zde uhnětl:
to je ta věc, kterou vlastní, kterou si odnáší odsud,
ta následuje jeho kroky jako stín ve sledu.

Nechť si dobré uchovává pro život jinde.
Jistý základ v nějakém jiném budoucím světě,
odplaty ctnosti pro dobrého čekají.“

Kindred Sayings I, str. 98.

POZNÁMKY

1. *Anguttara-Nikáya* I, str. 249; viz Warren: Buddhism in Translations, str. 218.
2. H. G. Wells: *Outline of History*, rev. edn., 1971, str. 339.
3. Odkaz zde je na *arahanta*, který nepodléhá žádnému budoucímu zármutku.
4. *Anguttara-Nikáya* I, str. 249; viz Warren: Buddhism in Translations, str. 218 násl.
5. *Samyutta-Nikáya* I, str. 91.

KApitola **22:** JAKÝ JE PŮVOD ŽIVOTA?

> „Nepředstavitelný je začátek, přátelé, tohoto neustálého putování.
> Nejranější bod tohoto pohybu, putování bytostí zahalených
> nevědomostí, spoutaných žádostivostí, nelze odhalit.“
>
> *Samjutta-nikája*

Znovuzrození, které buddhisti nepovažují za pouhou teorii, ale za fakt, ověřitelný svědectvím, tvoří základní princip buddhismu, ač jeho cíl *nibbána* je dosažitelný za tohoto života samého. Ideál *bódhisatty* a souvztažné učení o možnosti dosáhnout nej vyšší dokonalost jsou založeny na této doktríně znovuzrozování.

Dokumenty zaznamenávají, že tato víra v znovuzrození, chápaná jako transmigrace nebo reinkarnace, byla přijímána filozofy jako Pýthagorás a Plató, básníky jako Shelley, Tennyson a Wordsworth a množstvím běžných lidí na Východě stejně jako na Západě.

Buddhistickou doktrínu znovuzrození je třeba odlišovat od teorie transmigrace a reinkarnace jiných systémů, protože buddhismus popírá transmigraci trvalé duše, stvořené bohem nebo emanací z *Paramátmá* (nejvyšší duše nebo božské podstaty).

Je to právě *kamma*, která podmiňuje znovuzrození. Minulá *kamma* podmiňuje přítomné zrození a přítomná *kamma* *v* kombinaci s minulou *kammou* podmiňuje budoucnost. Přítomnost je potomkem minulosti a stává se obratem rodičem budoucnosti. Skutečnost přítomnosti nepotřebuje žádný důkaz, jelikož je samozřejmá. Skutečnost minulosti je založena na paměti a vyprávění, a skutečnost budoucnosti na předvídání a usuzování.

Jestliže předpokládáme minulý, přítomný a budoucí život, potom jsme najednou postaveni před problém – „Co je nej vzdálenější počátek Života?“

Jedna škola, pokoušející se vyřešit problém, předpokládá prvotní příčinu, ať již jako kosmickou sílu nebo jako všemohoucí bytost. Jiná škola popírá prvotní příčinu, ježto – v běžné zkušenosti – příčina se vždy stává účinkem a účinek se stává příčinou. V kruhu příčiny a účinkuje prvotní příčina nepředstavitelná. Podle dříve jmenované měl život začátek; podle později jmenované, je bez začátku. Podle některých názorů je pojem první příčiny směšný jako kulatý trojúhelník.

Někdo může tvrdit, že život musel mít začátek v nekonečné minulosti a že začátkem nebo první příčinou je stvořitel.

V tom případě není důvod, proč tentýž dotaz nemůže být učiněn o tomto požadovaném stvořiteli.

S ohledem na tuto údajnou první příčinu lidé chovali velmi rozdílné názory. Při interpretování této prvé příčiny byly užívány některé následující signifikantní termíny podle určitých náboženských učitelů a filozofů: Paramátmá, Brahmá, íšvara, Jehova, Bůh, Všemohoucí, Alláh, Nejvyšší bytost. Otec na nebesích. Stvořitel, Rád nebes. První hybatel, Nezapříčiněná příčina. Božská podstata. Náhoda, Prakrti, Pradhána aj.

Hinduismus hledá původ života u mystického Paramátmá, od něhož emanuje každý *átman* nebo duše, která transmigruje (převtěluje se) z existence do existence, dokud nakonec opět nesplyne s Paramátmou. Někdo by se mohl otázat, zda existuje nějaká možnost v případě těchto resorbovaných átmanů k další transmigraci.

Křesťanství, které připouští možnost konečného počátku, připisuje vše známému ‚*fiat*‘ (budiž!) všemohoucího Boha.

„Kdokoliv,“ jak říká A. Schopenhauer, „pohlíží na sebe, jako že vyšel z ničeho, musí také myslet, že se

opět stane ničím; neboť že věčnost minula, než on byl, a potom druhá věčnost začala, skrze kterou on nikdy nepřestane být, je absurdní myšlenka.

Navíc, jestliže narození je absolutní počátek, potom smrt musí být absolutní konec a předpoklad, že člověk je stvořen z ničeho, vede nutně k předpokladu, že smrt je absolutní konec,“

„Podle teologických principů,“ tvrdí Spencer Lewis, „je člověk stvořen svévolně a bez svého přání a v okamžiku stvoření je buď požehnán nebo nešťasten, ušlechtilý nebo opovržený, od prvého kroku v procesu svého fyzického stvoření do okamžiku svého posledního dechu, bez ohledu na jeho osobní přání, naděje, ambice, úsilí či zbožné modlitby. Takový je teologický fatalismus.

Doktrína, že všichni lidé jsou hříšníky a že mají základní hřích Adamův, je výzvou právu, milosrdenství, lásce a všemohoucí spravedlnosti.“

Huxley říká: „Máme-li předpokládat, že kdokoliv úmyslně dal tento zázračný vesmír do chodu, je mi dokonale jasné, že již není docela dobrotivý a spravedlivý – v jakémkoliv srozumitelném smyslu slova – než že je zlovolný a nespravedlivý.“

Podle Einsteina: „Jestliže tato bytost (Bůh) je všemocná, potom každá událost, včetně každého lidského činu, každá lidská myšlenka a každý lidský pocit a touha je rovněž jeho práce; jak je pak možné svalovat odpovědnost za tyto skutky a myšlenky na lidi před takovou Všemohoucí Bytostí?

Při rozdávání trestů a odměn by musel do určitého rozsahu vydávat rozsudek sám nad sebou. Jak toto lze kombinovat s jeho dobrotou a spravedlností jemu připisovanou?“

Podle Charlese Bradlaugha: „Existence zla je strašný kámen úrazu pro teistu. Bolest, bída, zločin a chudoba konfrontují zastánce věčné dobroty a odporují s nevyvratitelnou silou jeho prohlášení o Bohu jako milostivém, vševědoucím a všemohoucím.“

Při komentování lidského utrpení a Boha, prof. J. B. S. Haldane píše: „Utrpení je buď zapotřebí k tomu, aby zdokonalovalo lidskou povahu, anebo Bůh není Všemohoucí. První teorie je vyvrácena faktem, že někteří lidé, kteří trpěli velmi málo, ale měli štěstí na své předky a výchovu, mají velmi skvělé charaktery. Námitka ke druhé teorii je, že právě jen v souvislosti s vesmírem jako celkem existuje nějaký intelektuální rozpor, který by měl být vyplněn požadavkem na nějaké božství. A stvořitel podle všeho mohl stvořit cokoliv, co on (nebo ono) si přál.“

V „Beznaději“, básni jeho zlatého věku, lord Tennyson tak příkře napadá Boha, který – jak zaznamenáno v Izaiášovi, 45,7 – říká: ‚Působím pokoj a tvořím zlé.‘

„Jak! Mám se obrátit na onu Nekonečnou Lásku, která nám tak dobře posloužila?
Spíše nekonečnou krutost, která učinila trvalé peklo!
Udělal nás, předvídal nás, předem nás odsoudil, a činí, co chce, podle sebe.
Lepší naše mrtvá krutá matka, která nikdy neuslyšela nás sténat.“

Dogmatičtí autoři za stara autoritativně vyhlásili, že Bůh stvořil člověka ke svému vlastnímu obrazu. Někteří moderní myslitelé konstatují naopak, že člověk stvořil Boha podle svého vlastního obrazu. S růstem civilizace je lidská koncepce Boha stále a stále jemnější. V současnosti existuje sklon nahradit tohoto osobního Boha Bohem neosobním.

Voltaire konstatuje, že Bůh je nejušlechtilejším výtvorem člověka.

Je však nemožné pochopit takovou všemohoucí, všudypřítomnou bytost – ztělesnění všeho, co je dobré – uvnitř či vně vesmíru.

Moderní věda se snaží vypořádat se s problémem se svými omezenými systematizovanými poznatky. Podle vědeckého hlediska jsme přímými produkty buněk spermatu a vajíčka, poskytnutých našimi rodiči. Věda však nedává uspokojivý výklad s ohledem na vývoj mysli, který je nekonečně důležitější než aparát hmotného těla člověka. Zatímco vědci tvrdí, že *omne vivum ex vivo* (veškerý život je z života), drží se toho, že mysl a život se vyvinuly z neživého.

Z hlediska vědy jsme absolutně zrozeni z rodičů. Naše vlastní životy tak nutně předcházely životy našich rodičů atd. Tímto způsobem život předchází život, až nakonec přijdeme zpět k první protoplazmě nebo koloidu. Pokud se týče původu této první protoplazmy nebo koloidu, však vědci přiznávají neznalost.

Jaký je postoj buddhismu vůči původu života?

Na začátku je třeba konstatovat, že Buddha se nepokouší řešit všechny etické a filozofické problémy, které matou lidstvo. Ani se nezabývá spekulacemi a teoriemi, které nevedou k povznesení ani k osvícení. Ani nevyžaduje slepou víru od svých přívrženců ohledně prvé příčiny. Zabývá se hlavně jedním praktickým a specifickým problémem – problémem utrpení a jeho odstraněním; všechna postranní témata jsou plně ignorována.

Při jedné příležitosti *bhikkhu* jménem Málunkjaputta, který byl nespokojen s vedením čistého života a postupným dosahováním osvobození, přišel k Buddhovi a netrpělivě vyžadoval okamžité vyřešení některých spekulativních problémů s pohrůžkou, že odloží roucho, nedostane-li žádnou uspokojivou odpověď.

„Ctihodný pane," řekl, „tyto teorie nebyly vysvětleny, byly odsunuty stranou a Vznešený je odmítnul: zdaje svět věčný nebo nikoliv, zdaje svět konečný nebo nekonečný. Jestliže mi Vznešený tyto otázky neosvětlí, potom nepovedu svatý život u něho. Jestliže to neučiní, potom opustím předpisy a vrátím se k životu laika.

Jestliže Vznešený ví, že svět je věčný, nechť mi Vznešený vysvětlí, že svět je věčný; jestliže Vznešený ví, že svět není věčný, nechť vysvětlí, že svět není věčný. V takovém případě jistě – pro toho, kdo neví a postrádá vhled – jediná přímá věc je říci: ‚nevím, nemám vhled'."

Klidně se Buddha otázal pochybujícího *bhikkhua*, zda vedení čistého života bylo jakkoliv vázáno na podmínku vyřešení takových problémů.

„Nikoliv, ctihodný pane," odpověděl *bhikkhu*.

Buddha jej potom nabádal, aby nemařil čas a energii nad jalovými spekulacemi, škodlivými pro jeho morální pokrok, a řekl:

„Kdokoliv, Málunkjaputto, by řekl: ‚Nepovedu čistý život u Vznešeného, dokud mi Vznešený nevysvětlí tyto otázky' – takový člověk by zemřel dříve, než by mu vůbec tyto otázky Dokonalý vysvětlil.

Je to, jako by člověk byl zasažen šípem silně potřeným jedem a jeho přátelé a příbuzní by měli zajistit lékaře, a on by řekl: ‚Nedovolím vyjmout tento šíp, dokud nebudu znát detaily o člověku, kterým jsem byl zraněn, povahu šípu, kterým jsem byl zasažen' atd. Tento člověk by zemřel dříve, než by se to všechno dověděl.

Právě tak, kdokoliv by řekl: ‚Nebudu vést čistý život u Vznešeného, dokud mi nevysvětlí, zdaje svět věčný nebo nikoliv, zdaje svět konečný nebo nekonečný...' Takový člověk by zemřel dříve, než by mu je Dokonalý vůbec vysvětlil.

Jenom s názorem ‚svět je věčný' bylo by možné vést čistý život? Tak to není! Jenom s názorem ‚svět není věčný' bylo by možné vést čistý život? Ani tak tomu není! S názorem ‚svět je věčný' právě tak jako s názorem ‚svět není věčný' existuje zrození, existuje stárnutí, existuje umírání, existují zármutek, nářek, bolest, smutek a zoufalství, jejichž překonání ještě za tohoto života hlásám.

Málunkjaputto, nesděloval jsem, zdaje svět věčný nebo nikoliv, zda je svět konečný nebo nekonečný. Proč jsem to nesděloval? Protože to nesouvisí s dobrem, protože to není počátek čistého života, protože to nevede ani k odvrácení, ani k bezvášnivosti, ani ke skončení, ani k utišení, ani k vyššímu poznání, ani k osvícení, ani k vyhasnutí (*nibbáně*). Proto jsem to nesděloval. [1]

Podle buddhismu jsme zrozeni z matice činu. Rodiče nám pouze zajišťují materiál k dělení. Proto bytost

předchází bytost. V okamžiku koncepce je to právě *kamma*, která podmiňuje počáteční vědomí, které vitalizuje zárodek. Právě tato neviditelná *kammická* energie, zplozená z minulého zrození, produkuje duševní jevy a jevy života v již existujícím fyzikálním jevu, aby doplnila trojici, z které pozůstává člověk.

Když pojednával o početí bytostí, Buddha konstatoval:

„Kde jsou tři pohromadě, tam zárodek života je usazen. Jestliže matka a otec se spojí, není-li to však matčino plodné období a ‚bytost-která-se-má-narodit' (*gandhabba*) není přítomna, potom žádný zárodek života se neusadí. Jestliže matka a otec se spojí a je to matčino plodné období a *gandhabba* je přítomna, potom spojením těchto tří se zárodek života ujme." [2]

Zde *gandhabba* (= *gantabba*) neznamená „třídu *dévů*, o níž se říká, že předsedají nad procesem početí" [3], ale vztahuje se ke vhodné bytosti připravené k narození v oné příslušné děloze. Tohoto termínu se používá výhradně v této zvláštní souvislosti a nesmí se zaměňovat za trvalou duši.

Pro bytost, která se má narodit zde, musí někde nějaká bytost zemřít. Zrození nějaké bytosti, což přesně znamená vznik pěti složek nebo psycho-fyzických jevů v tomto současném životě, odpovídá smrti bytosti v minulém životě; tak jako v konvenčních termínech východ slunce na jednom místě znamená západ slunce na místě jiném. Tento nevyzpytatelný výrok lze lépe pochopit představou života jako vlny a nikoliv jako přímé linie. Zrození a smrt jsou jen dvě fáze téhož procesu. Zrození předchází smrt a smrt – na straně druhé – předchází zrození. Tento neustálý sled zrození a smrti ve spojení s každým individuálním životním tokem tvoří to, co se technicky nazývá *samsára* – vracející se putování.

Co je prvopočátek života?

Buddha pozitivně prohlašuje: „Bez poznatelného začátku je tato *samsára*. Nejranější bod bytostí, které, zatíženy nevědomostí a spoutány žádostivostí, znovu a znovu putují, nelze postřehnout." [4]

Samsára doslova znamená ‚opakující se putování'. *Atthasáliní* definuje *samsáru* takto: *Khandhánam patipáti dhátuájatanánam ča abbhoččhinnam vattamáná samsáro'ti pavuččati*. *Samsára je* nepřerušený sled pěti složek, elementů a smyslových základen.

Tento životní proud plyne *ad infinitum*, dokud je živen tvůrčími vodami nevědomosti a žádostivosti. Když se tyto dvě úplně odstraní, teprve potom tento proud života přestane téci; zrazování končí, což je případ *buddhů* a *arahantů*. První počátek tohoto životního proudu nelze určit, jelikož nelze postřehnout nějaké stádium, kdy tato životní síla nebyla naplněna nevědomostí a žádostivostí.

Je třeba chápat, že Buddha zde mluví jen o začátku životního proudu živých bytostí. Je ponecháno vědcům, aby spekulovali o původu a vývoji vesmíru.

POZNÁMKY

1. *Majjhima-Nikáya* I, 63, *Čúlamálunkja-sutta*, str. 426 násl.
2. Tamtéž. I, 38, *Mahátanhásankhaja-sutta*, str. 256.1 když knot a olej mohou být přítomny, musí být přinesen vnější oheň, aby byl vytvořen plamen.
3. Viz F. L. Woodward: *Some Sayings of the Buddha*, s. 29.
4. *Samyutta-Nikáya* II, str. 178; *Kindred Sayings* II. str. 118.

Kapitola **23:** BUDDHA O TZV. BOHU-STVOŘITELI

> Počítám vašeho Brahmu mezi ty nespravedlivé,
> kdo vytvořil svět, v němž chránit se je zlé.
>
> *Džátaka*

Pálijský ekvivalent pro boha-stvořitele v jiných náboženstvích je buď *Issara* (Skt *Íśvara*) nebo *Brahmá*.

Při několika příležitostech Buddha popíral existenci trvalé duše (*attá*). Pokud jde o popírání boha-stvořitele, existuje jen málo odkazů. Buddha nikdy nepřipustil existenci stvořitele, ať již ve formě nějaké síly nebo nějaké bytosti.

Navzdory faktu, že Buddha nepostavil žádného nadpřirozeného boha nad člověka, někteří učenci tvrdí, že Buddha byl charakteristicky mlčenlivý na tuto důležitou polemickou otázku. Následující citace jasně naznačí postoj Buddhy k pojetí boha-stvořitele.

V *Angutiara-nikáji* Buddha mluví o třech rozličných názorech, které převládaly v jeho době. Jeden z nich byl: „Jakékoliv štěstí nebo bolest nebo neutrální pociťování, které tento člověk prožívá, vše to pochází z tvorby nejvyšší bytosti.“ [1]

Podle tohoto názoru jsme tím, co se mělo stát podle vůle stvořitele. Naše osudy spočívají zcela v jeho rukou. Náš osud je předurčen jím. Předpokládaná svobodná vůle, poskytnutá jeho stvoření, je zřejmě falešná.

Když kritizoval tento fatalistický názor v *Dévadaha-suttě*. Buddha konstatoval: „Tak tedy díky stvoření nadpřirozené bytosti se lidé stanou vrahy, zloději, nestoudníky, lháři, pomlouvači, urážlivými pomlouvači, chamtivci, zlomyslnými a v názorech zvrácenými. Tak pro ty, kteří se uchylují ke stvoření boha jako podstatnému důvodu, neexistuje ani přání, ani úsilí, ani nutnost tento skutek konat nebo se tohoto skutku zdržet.“ [2]

V *Dévadaha-suttě* [3] se Buddha zmiňuje o sebeumrtvování nahých asketů a poznamenává: „Jestliže, *bhikkhuové*, bytosti prožívají bolest a štěstí jako výsledek božího stvoření, potom určitě tito nazí asketi museli být stvořeni zlým bohem, jelikož trpí takovou strašnou bolestí.“

Kévaddha-sutta líčí humornou konverzaci, která proběhla mezi zvídavým *bhikkhuem* a předpokládaným stvořitelem.

Jeden *bhikkhu*, který si přál znát zánik elementů, přišel k Velkému Brahmovi a tázal se jej takto:

„Kde, příteli, čtyři velké elementy – země, voda, oheň a vzduch – zanikají, aniž by zanechaly za sebou stopu?“

Na to Velký Brahmá odpověděl: „Já, bratře, jsem Brahmá, Mahá Brahmá, Nejvyšší Bytost, Nepřekročený, Hlavní, Vítěz, Vládce, Otec všech bytostí, které byly nebo mají být.“

Podruhé *bhikkhu* opakoval svoji otázku a Velký Brahmá mu podal tutéž dogmatickou odpověď.

Když se jej *bhikkhu* otázal potřetí. Velký Brahmá vzal *bhikkhua* za ruku, odvedl jej stranou a upřímně se vyslovil:

„Bratře, tito bozi z mé družiny věří v následující: ‚Brahmá vidí všechny věci, všechny věci zná, proniknul všechny věci.‘ Nevím, bratře, kde tyto čtyři velké elementy – země, voda, oheň a vzduch – zanikají, aniž by zanechaly za sebou stopu. Bylo to proto zlo a zločin, bratře, žes opustil Vznešeného a šel hledat odpověď na tuto otázku jinam. Vrať se, bratře, a až přijdeš k Vznešenému, otázej se jej na tuto otázku a jak ti Vznešený vyloží, tak věř.“

Když hledal původ Mahá Brahmy, tak zvaného boha-stvořitele, Buddha komentuje v *Pátika-suttě*:[4]

„O tom, přátelé, ona bytost, která se narodila první (v novém světovém vývoji), si myslí toto: ‚Já jsem Brahmá, Velký Brahmá, Vítěz, Vše-vidoucí. Udělující, Pán, Konatel, Stvořitel, Hlavní, Stanovitel, Pán Sebe-samého, Otec všech, kteří jsou a kteří mají být. Mnou jsou tyto bytosti stvořeny. A proč je to tak? Před chvílí jsem si myslel: »Kdyby tak jiné bytosti též mohly přijít do tohoto stavu bytí!« Takové bylo přání mé mysli a hle! Tyto bytosti přišly.‘

A tyto bytosti samy, které vznikly po něm, rovněž si myslí takto: ‚Tento důstojný musí být Brahmá, Velký Brahmá, Vítěz, Vše-vidoucí. Udělující, Pán, Konatel, Stvořitel, Hlavní, Stanovitel, Pán Sebe-samého, Otec všech, kteří jsou a kteří mají být.‘

Potom, přátelé, ona bytost, která vznikla první, bude déle živá, hezčí a mocnější, ale ty, které se objevily po ní, budou kratší dobu živé, méně hezké, méně mocné. A mohlo by dobře být, přátelé, že nějaká jiná bytost, mizející z onoho stavu, by přišla k tomuto stavu (na zemi), a když tak přišla, mohla by odejít ze života v domácnosti do stavu bezdomoví. A když tak odešla, následkem zápalu, úsilí, oddanosti, svědomitosti, dokonalé inteligence, dosáhla by až k takovému extatickému pohroužení, že s pohrouženou myslí si vzpomene na svá dřívější místa pobytu, ale nepamatuje, co bylo před tím. Říká toto: ‚Ten Plně Uctívaný, Vítěz, Vše-vidoucí, Udělující, Pán, Konatel, Stvořitel, Hlavní, Stanovitel, Pán Sebe-samého, Otec všech, kteří jsou a kteří mají být, On, kým jsme byli stvořeni, on je ustavičný, stálý, věčný, neměnný, a on zůstane tak navždy a provždy. My však, kteří jsme byli stvořeni tím Brahmou, my jsme sem přišli všichni pomíjející, nestálí, s krátkým životem, určeni k odchodu.‘

Tak byl určen počátek všech věcí, který vy, pánové, prohlašujete za svoje tradiční učení, totiž, že bylo sestaveno nějakým super-pánem, Brahmou.“

V *Bhúridatta-džátace* [5] (čís. 543) se *bódhisatta* dotazuje na předpokládanou božskou spravedlnost stvořitele, jak následuje:

„Ten, kdo oči má, může vidět odpornou podívanou,
proč nesrovná Brahmá svá stvoření na míru pravou?
Jestliže jeho rozsáhlá moc bez hranic může potlačovat,
proč je jeho ruka tak zřídka natažena požehnat?
Proč jeho stvoření všechna odsouzena jsou k bolesti?
Proč nedává všem a pro všechny štěstí?
Proč podvody, lži a zaslepenost převládají?
Proč lživost triumfuje, pravda a spravedlnost selhávají?
Počítám vašeho Brahmu mezi ty nespravedlivé,

kdo vytvořil svět, v němž chránit se je zlé.“

Odmítaje teorii, že všechno je stvořením nejvyšší bytosti, *bódhisatta* v *Mahábódhi-džátace* (čís. 528) promlouvá takto: [6]

„Existuje-li nějaký Pán, mocný všechno splnit, u každého tvora blaho či bídu, a čin dobrý či zlý; takový Pán je hříchem poskvrněn. Člověk ...?

POZNÁMKY

1. *Anguttara-Nikáya* I, str. 174. Gradual Sayings I, str. 158.
2. *Majjhima-Nikáya* II. 101, str. 222.
3. *Dígha-Nikáya* I, II, str. 221.
4. *Dígha-Nikáya* III, 24. str. 29; *Dialogues of the Buddha* III, str. 26-27.
5. *Játaka Stories* VI, str. 110.
6. Tamtéž, V, str. 122.

Kapitola **24:** DŮVODY VÍRY VE ZNOVUZROZENÍ

„Vzpomněl jsem si na své rozmanité osudy v dřívějších existencích.“
Madždžhima-nikája

Jak máme uvěřit ve znovuzrození?

Buddha je naší největší autoritou o znovuzrození. Právě v noci svého osvícení, během první třetiny, Buddha rozvinul retrokognitivní vědění, které jej uschopnilo, aby četl své minulé životy.

„Vzpomněl jsem si,“ prohlašuje, „na své rozmanité osudy ve dřívějších existencích, a to: nejdříve na jeden, potom na dva životy, potom na tři, čtyři, pět, deset, dvacet, až do padesáti životů, potom sto, tisíc, sto tisíc atd.“

Během druhé třetiny noci Buddha s jasnovidným zřením vnímal bytosti, jak mizejí z jednoho stavu existence a opět se objevují v jiném. Spatřil „nízké a ušlechtilé, krásné a ošklivé, šťastné a ubohé, jak míjejí podle svých skutků.“ [1]

Toto jsou opravdu první výroky Buddhy, týkající se otázky znovuzrození. Odkazy textu přesvědčivě dokazují, že si Buddha nevypůjčil tuto strohou pravdu o znovuzrození z nějakého pramenu dříve existujícího, ale mluvil z osobního poznání – poznání, které bylo vyšší než normální, které vyvinul sám a které mohou vy vinout i jiní. [2]

Ve svém prvém radostném výroku Buddha říká:

„Mnohým zrozením putoval jsem, hledaje stavitele tohoto domu.
Strastiplné, věru, je opětovné zrazování.“ [3]

Ve *Dhammačakka-suttě* – jeho prvé rozpravě, když komentuje druhou ušlechtilou pravdu, Buddha říká: „Je to právě tato žádostivost, která vede ke znovuzrozování.“ Rozpravu potom zakončuje slovy: „Toto je moje poslední zrození. Nyní dalšího znovuzrozování není.“

Madždžhima-nikája vypráví, že když Buddha – ze soucitu k bytostem – přehlížel svít svým zřením Buddhy, dříve než se rozhodl učit *Dhammu*, spatřil bytosti, které se strachem se dívaly na zlo a onen svět. [4]

V několika rozpravách Buddha jasně konstatuje, že bytosti, když se dopustily zlého činu, jsou po smrti zrozeny v bídných stavech, a bytosti, když konaly dobro, se zrozují ve stavech šťastných.

Vedle velmi zajímavých vyprávění *džátak*, které se zabývají jeho minulými životy a které mají etický význam, *Madždžhima-nikája* a *Anguttara-nikája* se odkazují na některé z minulých životů náhodně.

Ve *Ghatíkára-suttě* [5] Buddha vypráví ctihodnému Ánandovi, že byl zrozen jako Džótipála v době Buddhy Kassapy, svého bezprostředního předchůdce. *Anáthapindikóváda-sutta* [6] popisuje Anáthapindikovu noční návštěvu Buddhy, bezprostředně po jeho znovuzrození jako *déva*. V *Anguttara-nikáji* [7] Buddha nepřímo poukazuje na minulé zrození jako kolář Pačétana. V *Samjutta-nikáji* Buddha cituje jména některých *buddhu*, kteří jej předcházeli.

Neobykle přímé odkazy k zesnulým se objevují v *Parinibbána-suttě*. [8] Ctihodný Ánanda by se rád dověděl od Buddhy něco o budoucích stavech několika osob, které zemřely v jisté vesnici. Buddha trpělivě popisuje jejich osudy.

Takové příklady by bylo možno rozmnožit z *Tipitaky*, aby bylo vidět, že Buddha vykládal učení o znovuzrození jako ověřitelnou pravdu. [9]

Podle Buddhových instrukcí jeho žáci rovněž vyvinuli toto retrokognitivní vědění a byli schopni interpretovat omezený – i když dosti velký – počet svých minulých životů. Buddhova moc v tomto směru

byla nekonečná.

Jistí indičtí rišiové rovněž, ještě před příchodem Buddhy, byli věhlasní takovými svými neobyčejnými silami, jako je jasnoslyšení, jasnozření, telepatie, vnímání vzdálených jevů apod.

Ačkoliv věda tyto neobvyklé schopnosti nebere na vědomí, přece, podle buddhismu, lidé s vysoce vyvinutou mentální koncentrací kultivují tyto psychické síly a čtou ve své minulosti právě tak, jako kdyby si někdo vzpomenul na minulou příhodu svého nynějšího života. S jejich pomocí – nezávisle na pěti smyslech – je umožněno přímé myšlenkové spojení a přímé vnímání jiných světů.

Některé výjimečné osoby, zvláště ve svém dětství, spontánně rozvíjejí – podle zákonů asociace – paměť o svých minulých zrozeních a pamatují si zlomky svých minulých životů. [10] „O Pýthagorovi se říká, že si přesně zapamatoval štít v řeckém chrámu, jak jej nesl v předcházejícím zrození při obléhání Tróji.“ [11] Z nějakých důvodů tyto zázračné děti onu paměť později ztrácejí, jak tomu je u mnoha zázračných lidí.

Zkušenosti některých spolehlivých moderních sensibilů, strašidelné jevy, sdělení duchů, podivné alternující a mnohočetné osobnosti [12] rovněž vrhají určité světlo na tento problém znovuzrození.

Psalms of the Brethren (*Théragáthá*) podává zajímavou zprávu o bráhmanovi jménem *Vangísa*, „který získal přízeň jako učitel, když ťukal na lebky svými nehty prstů a odhaloval tím, kde jejich dřívější držitelé byli znovuzrozeni.“

Určité osoby občas vykazují různé typy osobnosti během svých příslušných životů. Prof. James cituje některé pozoruhodné případy ve svých *Principles of Psychology*. (Viz F. W. H. Myers, *Human Personality and its Survival of Bodily Death*). *Visuddhi-magga* uvádí zajímavou příhodu s *dévou*, který vstoupil do těla laického přívržence (viz *The Path of Purity* I, str. 48).

Autor sám se setkal s osobami, které byly neviditelnými bytostmi použity jako média, aby sdělovaly jejich myšlenky, a viděl některé jiné osoby, které byly skutečně posedlé zlými duchy. Když jsou v tomto hypnotickém stavu, mluví a dělají věci, o nichž normálně nemají tušení a jež později nemohou z paměti vybavit.

Někteří v hypnotickém stavu mohou vyprávět zkušenosti ze svých minulých životů, zatímco několik málo ostatních, jako Edgar Cayce z Ameriky, byli schopni nejen číst minulé životy druhých, ale i léčit nemoci. [13]

Jev druhotných osobností je třeba vysvětlit buď jako vzpomínku na minulé osobní prožitky nebo jako „posednutí neviditelným duchem“. První výklad se jeví jako rozumnější, ale druhý nelze zcela odmítat.

Jak často se setkáváme s osobami, které jsme předtím nikdy nepotkali, ale které – jak instinktivně cítíme – nám jsou blízce známí. Jak často navštívíme místa a instinktivně máme dojem, že jsme s oním okolím dokonale seznámeni.

Právě takové prožitky vedly Sira Waltera Scotta k pocitu metempsychózy. Jeho životopisec Lockhart uvádí ve svém díle *Life of Scott* následující pasáž ze Scottova deníku ze 17. února 1828:

„Nemohu s jistotou říci, stojí-li to za zapsání, že jsem včera okolo oběda byl podivně pronásledován něčím, co bych nazval pocitem preexistence, totiž zmatenou představou, že nic z toho, co se přihodilo, nebylo řečeno poprvé, že ta samá témata se již projednávala a lidé uváděli ty samé názory o nich. Pocit byl tak silný, že připomínal něco, čemu se říká zrcadlení na poušti a tropická horečka z úžehu na palubě lodi.“

„Bulwer Lytton popisuje tyto tajemné prožitky jako onen zvláštní druh vnitřní a duchovní paměti, který nám často připomíná místa a osoby, které jsme předtím nikdy neviděli a které by platonikové považovali za nepotlačené a bojující vědomí dřívějšího života“ (H. M. Kitchener, *The Theory of Reincarnation*, str. 7).

Autor se rovněž setkal s některými lidmi, kteří si pamatují zlomky ze svých minulých životů, a také význačného lékaře v Evropě, který hypnotizuje lidi a nechá je popisovat něco z jejich minulých životů.

Komentář ke *Dhammapadě* vypráví příhodu manžela a ženy, kteří – když uviděli Buddhu – padli mu k nohám a pozdravili jej slovy: „Milý synu, není to povinnost synů pečovat o svoji matku a otce, když zestárli? Jak to. že po tak dlouhou dobu ses nám neukázal? Toto je poprvé, že jsme tě uviděli.“

Buddha přičítal toto náhlé propuknutí mateřské lásky faktu, že byli jeho rodiči několikrát během jeho minulých životů, a poznamenal:

„Právě minulým spojením nebo přítomnou převahou
stará láska propuká znovu jako lotos ve vodě.“ [14]

V tomto světě vznikají vysoce vyvinuté osobnosti a Dokonalí jako *buddhové*. Mohli by se vyvinout náhle? Mohli by být produkty jediné existence?

Jak máme vysvětlit osobnosti jako Konfucius, Pánini, Buddhaghósa, Homér a Platón, génia jako Kálidása, Shakespeare, zázračné lidi jako Ramannudžana, Pascal, Mozart, Beethoven a jiní?

Mohli by být výjimeční, kdyby nevedli ušlechtilé životy a nezískali podobné zkušenosti v minulosti? Je to pouhou náhodou, že se narodili z těchto konkrétních rodičů a našli mezi nimi příznivé prostředí?

Zázračné děti se zdají rovněž problémem pro vědce. Někteří lékaři jsou názoru, že zázračné děti jsou následkem abnormálních žláz, zejména hypofýzy, epifýzy a nadledvinek. Mimořádná hypertrofie žláz příslušných jedinců může být způsobena rovněž působením *kammy*. Ale jak pouhou hypertrofií žláz jeden – Christian Heineken – mohl mluvit během několika hodin po svém narození, opakovat odstavce z Bible ve stáří jednoho roku, odpovědět jakoukoliv otázku ze zeměpisu ve stáří dvou let, mluvit francouzský a latinsky ve stáří tří let a stát se studentem filozofie ve věku čtyř let; jak John Stuart Mill mohl číst řecký ve věku tří let; jak Macaulay mohl psát světové dějiny ve věku šesti let; jak William James Sidis – zázračné dítě Spojených států – mohl číst a psát ve věku dvou let, mluvit francouzský, ruský, anglicky, německy s trochou latiny a řečtiny ve věku osmi let; jak Charles Bennet z Manchesteru mohl mluvit v několika jazycích ve věku tří let – to jsou zázračné události, nepochopitelné ne-vědcům. [15] Ale ani věda nevysvětluje, proč žlázy mají hypertrofovat právě u několika a nikoliv u všech. Skutečný problém zůstává nevyřešen.

Dědičnost sama nemůže objasnit zázračné lidi, „neboť už jejich původ by to mohl odhalit, jejich potomci – ještě ve větší míře než oni sami – by to mohli prokázat.“

Teorie dědičnosti by měla být doplněna učením o *kammě* a znovuzrození k získání příslušného výkladu těchto matoucích problémů.

Je rozumné se domnívat, že současný rozsah života je jedinou existencí mezi dvěma věčnostmi štěstí a bídy? Tich několik málo let, které strávíme zde, nejvýše jen sto let, musí jistě být nedostatečnou přípravou na věčnost.

Jestliže člověk věří v přítomnost a nějakou budoucnost, je logické věřit v nějakou minulost.

Jestliže existuje důvod věřit, že jsme existovali v minulosti, potom jistě nejsou důvody nevěřit, že budeme pokračovat v existent i po svém nynějším životě, který zdánlivě skončil.

„Přišli jsme se dívat na přítomnost jako dítě minulosti a jako rodič budoucnosti.“ (T. H. Huxley)

Je skutečně silným argumentem v prospěch minulých a budoucích životů, že – jak říká Addison – „v tomto světě ctnostní jedinci jsou velmi často nešťastní a zkažení jedinci prosperující.“

Zrodili jsme se do stavu, který jsme sami vytvořili. Jestliže – navzdory naší dobrotě – jsme nuceni vést nešťastný život, je to následkem naší minulé špatné *kammy*. Jestliže – navzdory naší zkaženosti – jsme prosperující, je to rovněž díky naší minulé dobré *kammě*. Současné dobré a špatné činy však budou produkovat své příslušné účinky při nejbližší možné příležitosti.

Jeden západní autor píše:

„Věříme-li v minulou existenci či ne, tvoří to jen rozumnou hypotézu, která překlene určité mezery v lidských poznatcích ohledně faktů každodenního života. Náš rozum nám říká, že tato představa o minulém zrození a *kamma* samotná může vysvětlit například stupně diferencí, které existují mezi dvojčaty, jak lidé jako Shakespeare, s velmi omezenou zkušeností, jsou schopni vylíčit se zázračnou přesností nejrozmanitější typy lidského charakteru, scény atd., o nichž nemohli mít žádné skutečné poznatky, proč práce génia vždy překračuje jeho zkušenost, existenci předčasné dětské vyspělosti a širokou rozmanitost v myšlení a morálce, v mozku a konstituci, v podmínkách, prostředí a okolnostech, které lze pozorovat na celém světě.“

Co vysvětluje kamma a znovuzrozování?

1. Objasňují problém utrpení, za něž jsme sami odpovědni.
2. Vysvětlují nerovnost lidstva.
3. Objasňují vznik génii a zázračných dětí.
4. Vysvětlují, proč identická dvojčata, která jsou tělesně stejná, požívající stejných výhod, vykazují zcela rozdílné charakteristiky duševně, morálně, v temperamentu i intelektu.
5. Objasňují rozdílnost mezi dětmi téže rodiny, i když dědičnost může objasnit shodnosti.
6. Objasňují výjimečné vrozené schopnosti některých lidí.
7. Objasňují morální a intelektuální rozdíly mezi rodiči a dětmi.
8. Vysvětlují, jak děti spontánně rozvíjejí takové vášně jako chamtivost, hněv a závistivost.
9. Objasňují instinktivní sympatie a antipatie na první pohled.
10. Vysvětlují, jak se v nás nachází „hromada špatného a pokladnice dobra“.
11. Objasňují neočekávané propuknutí vášně u vysoce civilizovaných osob a náhlou přeměnu zločince ve svatého.
12. Vysvětlují, jak se počestným rodičům rodí prostopášníci a počestné děti prostopášníkům.
13. Vysvětlují, jak v určitém smyslu jsme následky toho, co jsme byli, jak budeme následky toho, co jsme a – v jiném smyslu – jak nejsme absolutně to, co jsme byli, a jak nebudeme absolutně to, co jsme.
14. Vysvětlují příčiny předčasných úmrtí a neočekávaných obratů štěstěny.
15. A především objasňují vznik vševědoucích, dokonalých duchovních učitelů jako *buddhů*, kteří jsou obdařeni nesrovnatelnými tělesnými, duševními a intelektuálními vlastnostmi.

POZNÁMKY

1. *Madždžhima-Nikáya* I, 36, Mahásaččaka-sutta, str. 248.
2. Nemělo by to však vést k závěru, že Buddha byl původcem představy znovuzrozování, které bylo samozřejmé v jeho době rozšířeno, i když snad ještě ne všeobecně přijímáno. Nachází se i v raných upanišadách. Ed.
3. *Dhammapada*, v. 153.
4. *Majjhima-Nikáya* 1,26, str. 161.
5. Tamtéž, II, 81, str. 45.
6. Tamtéž, III, 143, str. 258.
7. *Anguttara-Nikáya* I, str. 111.
8. Dígha-Nikáya II, 16, str. 91.
9. Srv. Mr. J. G. Jennings: *The Vedantic Buddhism of the Buddha*.
10. Případ *Šánti Dévi* z Indie je překvapivý příklad. Viz *The Bosat*, vol. XIII, čís. 2, str. 27.
11. J) William W. Atkinson – E. D. Walter: *Reincarnation and the Law of Kamma*.
12. Jedná se o vytvoření dvou či více systémů prožívání a chování určité osoby (jev dvojího vědomí – střídavé proměny vědomí osobnosti). Alternující vědomí – pocit rozdvojení osobnosti. Alternující osobnost – mnohočetná osobnost. V lékařské literatuře jako porucha osobnosti, nemocný jako by přecházel v jinou osobu (např. u hysterie). (Pozn. J. M.)
13. Viz Many Mansions a The World Within od Gina Cerminara.
14. Viz *Buddhist Legends* III, str. 108.
15. *Ceylon Observer*, November 21,1948.

Kapitola 25: KOLO ŽIVOTA *PATIČČA-SAMUPPÁDA*

> Žádného Boha ani Brahmu nelze nalézt,
> žádnou hmotu tohoto kola života:
> pouhé jevy existují,
> vždy na podmínkách závislé.
>
> *Visuddhi-magga*

Proces znovuzrození Buddha plně vyložil ve formulaci *patičča-samuppády*.

Patičča [1] znamená ‚v závislosti na'; *samuppáda* – ‚vznikání' nebo ‚původ'. I když doslovný význam tohoto termínuje ‚vznikající kvůli' nebo ‚vznik nebo původ v závislosti na', používá se pro označení celku kauzálního řetězce, který pozůstává ze dvanácti navzájem závislých podmínek a účinků, technicky nazývaných *paččaja* a *paččajuppanna* (‚podmíněně nebo v závislosti vzniklý').

Metoda *patičča-samuppády* má být chápána takto:

Na základě A vzniká B. Na základě B vzniká C. Když není A, není B. Když není B, není C. Jinými slovy, „když je toto, je ono; když toto není, ono není" (*imasmim sáti, idam hóti; imasmim asati, idam na hóti*).

Patičča-samuppáda je pojednáním o procesu zrození a smrti a nikoliv filozofickou teorií evoluce světa. Zabývá se příčinou znovuzrozování a strádání za účelem zbavení lidí životních nesnází. Nepokouší se řešit hádanku absolutního počátku života.

Vysvětluje pouze, „jak jednoduše k určitému stavu dochází, v závislosti na předcházejícím stavu." [2]

Neznalost (*avidždžá*) pravdy o utrpení, jeho příčině, jeho zaniknutí a cestě k jeho zániku – to je první příčina (podmínka), která uvádí kolo života do pohybu. Jinými slovy – je to neznalost věcí, jak ve skutečnosti jsou, nebo neznalost sebe sama podle skutečnosti. Zahaluje veškeré správné chápání.

„Nevědomost je hluboká zaslepenost, na jejímž základě jsme tak dlouho putovali," říká Buddha. [3]

Když se nevědomost odstraní a obrátí v poznání, veškerá příčinnost je otřesena, jak tomu je u *buddhů* a *arahantů*.

V *Itivuttace* [4] Buddha konstatuje: „Ti, kdo odstranili zaslepenost a prohlédli skrze hustou temnotu, nebudou již putovat. Tato kauzalita pro ně již nebude existovat."

Nevědomost minulosti, budoucnosti, minulosti i budoucnosti, jakož i závislého vznikání, se rovněž považuje za *avidždžá*.

V závislosti na nevědomosti vzniká utváření či formování (*sankhárá*).

Sankhárá je mnohovýznamový termín, který je nutno chápat podle kontextu. Zde tento termín označuje nemorální (*akusala*), morální (*kusála*) a neotřesitelné (*ánéňdža*) chtění (*čétaná*), [5] které tvoří *kammu* působící znovuzrození. První zahrnuje všechno chtění ve dvanácti typech nemorálního vědomí; druhá zahrnuje osm typů krásného (*sóbhana*) morálního vědomí a pět typů morálního vědomí *rúpadžhán* – , třetí zahrnuje veškeré chtění ve čtyřech typech morálního vědomí *arúpadžhán*.

Sankhárá jako jedna z pěti složek osobnosti zahrnuje padesát z padesáti dvou mentálních stavů, do nichž se počítá pociťování a vnímání.

Neexistuje správný anglický ani český ekvivalent, který by dával přesný význam tohoto pálijského termínu.

Chtění přítomné ve čtyřech typech nadsvětského vědomí stezky (*lókuttara magga-čitta*) se nepovažuje za *sankháry*, protože toto vede k odstranění nevědomosti. Moudrost (*paňňá*) převládá v nadsvětských typech vědomí, zatímco chtění (*čétaná*) převládá ve světských typech vědomí.

Do skupiny *sankhár* patří všechny morální i nemorální myšlenky, mluva a skutky. Činy, ať dobré či špatné, které jsou přímo zakořeněny v nevědomosti nebo nevědomostí nepřímo poskvrněny, a které musí nutně produkovat své příslušné účinky, vedou k dalšímu putování v *samsáře*. Dobré skutky však, které jsou osvobozeny od chtivosti, nenávisti a zaslepení, jsou nutné pro zbavení se nesnází života. Podle toho Buddha srovnává *Dhammu* s vorem, pomocí kterého člověk překročí oceán života. Činnost *buddhu* a *arahantů* však se nepovažuje za *sankháry*, jelikož ti odstranili nevědomost.

Nevědomost převládá v nemorální činnosti, zatímco v morální činnosti je latentní. Morální i nemorální činnost je tudíž považována za nevědomostí podmíněnou.

V závislosti na utváření (*sankhárá*) v minulosti vzniká opětovně navazující vědomí (*patisandhiviňňána*) v následujícím zrození. Nazývá se tak, protože spojuje minulost s přítomností a je počínajícím vědomím, které člověk prožívá v okamžiku početí.

Viňňána jasně označuje devatenáct typů navazujícího vědomí popisovaných v *abhidhammě*. Tento termín zahrnuje i všech třicet dva typů výsledného vědomí (*vipákačitta*), prožívaných během života.

Zárodek v děloze matky se utváří kombinací tohoto navazujícího vědomí s buňkami spermatu a vajíčka rodičů. V tomto vědomí jsou latentní všechny minulé vlivy, charakteristiky a sklony příslušného individuálního toku života.

Toto navazující vědomí je považováno za čisté, [6] jelikož je prosté nemorálních kořenů chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, [7] anebo prosté provázejících morálních kořenů. [8]

Současně se vznikáním navazujícího vědomí objevují se mysl a hmota (*námarúpa*) nebo – jak by raději řekli někteří učenci – ‚tělesný organismus‘.

Druhý a třetí faktor (*sankhárá* a *viňňána*) náležejí minulému a přítomnému životu jedince. Třetí a čtvrtý faktor (*viňňána* a *náma-rúpa*) naopak jsou současné.

Toto složené slovo *náma-rúpa* je třeba chápat jako *náma* (mysl) zvlášť, *rúpa* (tělesnost) zvlášť, a *náma-rúpa* (mysl a tělesnost) dohromady. V případě beztvarých sfér (*arúpa*) vzniká jen mysl; v případě sfér prostých mysli (bez vnímání, bez vědomí – *asaňňá*), pouze hmota; v případě smyslových oblastí (*káma*) a oblastí formy (tvaru – *rúpa*), mysl i tělesnost.

Náma zde znamená tři složky: pociťování (*védaná*), vnímání (*saňňá*) a mentální stavy (*sankhárá*) – které vznikají současně s navazujícím vědomím. *Rúpa* znamená tři desítky: *kája* (tělo), *bháva* (pohlaví) a *vatthu* (sídlo vědomí) – které rovněž vznikají současně s navazujícím vědomím, podmíněny minulou *kammou*.

Desítku těla tvoří čtyři elementy, a to: 1) element roztažení (extenze) (*pathaví*), 2) element soudržnosti (koheze) (*ápó*), 3) element tepla (*tédžó*), 4) element pohybu (*vájó*); jejich čtyři odvozeniny (deriváty) (*upadá rúpa*), a to: 5) barva (*vanna*), 6) pach (*gandha*), 7) chuť (*rasa*), 8) výživná podstata (*ódžá*), 9) současně s životaschopností (*džívitindrija*) a 10) tělem (*kája*).

Desítka pohlaví a desítka základu rovněž pozůstává z prvních devíti plus pohlaví (*bháva*), případně sídla vědomí (*vatthu*).

Z toho je zřejmé, že pohlaví je determinováno minulou *kammou* na samém počátku bytosti.

Zde *kája* znamená sensitivní část těla (*pasáda*).

Pohlaví není rozvinuto v okamžiku početí, aleje latentní potencialita. Ani srdce ani mozek – předpokládaná sídla vědomí – se nevyvinuly v okamžiku početí, ale možnost sídla je skrytá.

V této souvislosti je třeba poznamenat, že Buddha neurčoval specifické sídlo vědomí, jak tomu bylo u ostatních smyslů. Právě teorie srdce (názor, že srdce je sídlem vědomí) převládala v jeho době a to zřejmě podporovaly upanišady. Buddha mohl přijmout populární teorii, ale sám se neangažoval. V *Pattháně*, Knize vztahů, se Buddha odvolává na sídlo vědomí pomocí nepřímých termínů jako *jam rúpam nissája* – „v závislosti na oné hmotné věci“, aniž by pozitivně prohlašoval, zda toto *rúpa* je srdce (*hadaja*) nebo mozek. Podle názoru komentátorů, jako jsou ctihodný Buddhaghósa a Anuruddha, je však sídlem vědomí samozřejmě srdce. Je třeba pochopit, že Budha ani neakceptoval ani neodmítnul populární „srdeční teorii“.

V období zárodečného života se šest smyslových základen (*salájatana*) postupně vyvíjí z těchto psycho – fyzických jevů, v nichž jsou skryty nekonečné možnosti. Nepatrná nekonečně malá skvrnka se nyní vyvíjí v komplexní aparát šesti smyslů.

Lidský stroj je velmi jednoduchý na svém začátku, ale velmi složitý nakonec. Běžné stroje jsou naopak složité na začátku, ale velmi jednoduché nakonec. K ovládání i gigantického stroje postačí síla pouhého prstu.

Lidský stroj šesti smyslů nyní pracuje téměř mechanicky, bez jakéhokoliv činitele jako duše, která by působila jako operátor. Všech šest smyslů – oko, ucho, nos, jazyk, tělo a mysl – mají své příslušné předměty a funkce. Šest smyslových předmětů jako formy, zvuky, pachy, chuti, hmatatelnosti a duševní předměty se střetávají se svými příslušnými smyslovými orgány, aby tak dávaly vznik šesti typům vědomí. Spojení smyslové základny, smyslového předmětu a příslušného vědomí je dotek (kontakt – *phassa*), který je čistě subjektivní a zároveň neosobní.

Buddha konstatuje:

„V závislosti na oku a formách vzniká zrakové vědomí; dotek je spojením těchto tří; v závislosti na uchu a zvucích vzniká sluchové vědomí; v závislosti na nosu a pachu vzniká čichové vědomí; v závislosti na jazyku a chutích vzniká chuťové vědomí; v závislosti na tělu a hmatatelnostech vzniká hmatové (taktilní) vědomí; v závislosti na mysli a duševních předmětech vzniká myšlenkové vědomí. Spojení těchto tří je dotek.“ [9]

Pouhé střetnutí však není dotek (*na sangatimattó éva phassó*).

V závislosti na doteku vzniká pociťování (*védaná*).

Přesněji řečeno: právě pociťování prožívá předmět, když přijde do kontaktu se smysly. Je to toto pociťování, které prožívá žádoucí nebo nežádoucí následky (ovoce) činu vykonaného v tomto nebo v předcházejícím zrození. Mimo tohoto duševního stavu není žádné duše nebo jakéhokoliv jiného činitele, který by prožíval následek činu.

Pociťování nebo – jak by někdo řekl raději – pocit je duševní stav společný všem typům vědomí. Jsou tři hlavní druhy pociťování, a to příjemné (*sómanassa*), nepříjemné (*dómanassa*) a neutrální (*adukkhama-sukha*). S fyzickou bolestí (*dukkha*) a fyzickým štěstím (*sukha*) je to celkem pět druhů pociťování. Neutrální pociťování se označuje jako *upekkhá*, což může být indiference nebo rovnodušnost.

Podle *abhidhammy* je jenom jeden typ vědomí provázený bolestí. Podobně je jen jeden typ provázený štěstím. Dva jsou spojeny s nepříjemným pociťováním. Z celkového počtu 89 typů vědomí je ve zbývajících 85 typech buď příjemné nebo neutrální pociťování.

Zde je třeba vědět, že blaho *nibbány* není spojeno s jakýmkoliv druhem pociťování. Blaho *nibbány* je jistě nejvyšší štěstí (*Nibbánam paramam sukham*), aleje to štěstí z úlevy od utrpení. Není to potěšení z jakéhokoliv příjemného objektu.

V závislosti na pociťování vzniká žádostivost (*tanhá*), která – vedle nevědomosti – je druhým nejdůležitějším faktorem v závislém vznikání. Překládá se i jako připoutání, žízeň nebo lpění.

Žádostivost je trojího druhu, totiž žádostivost po smyslných požitcích (*kámatanhá*), žádostivost po

smyslných požitcích spojená s názorem eternalismu (*bhavatanhá*), tj. užívání spojené s představou, že jsou trvalé, a žádostivost po smyslných požitcích spojená s nihilistickým názorem (*vibhavatanhá*), tj. užívání s představou, že po smrti všechno skončí. Toto poslední je materialistické hledisko.

Bhavatanhá a *vibhavatanhá* se interpretují i jako připoutanost k oblastem tvaru (*rúpabhava*) a – ve druhém případě – k oblastem beztvarým (*arúpabhava*). Obyčejně se tyto termíny překládají jako žádostivost po existenci a ne-existenci.

Je šest druhů žádostivosti, odpovídajících šesti smyslovým předmětům, jako je tvar (forma), zvuk atd. Dosahují počtu dvanácti, když se rozlišují jako vnitřní a vnější. Z hlediska minulosti, přítomnosti a budoucnosti jejich potom 36. Rozmnoží-li se na základě rozlišování předcházejících tří druhů žádostivosti, dosáhnou počtu 108.

Pro světského člověka je přirozené, že pěstuje žádostivost po smyslné rozkoši. Překonat smyslnou touhu je krajně obtížné. Nejmocnějšími faktory v koloběhu života jsou nevědomost a žádostivost, dvě hlavní podmínky v závislém vznikání. Nevědomost se projevuje jako minulá příčina, která podmiňuje přítomnost, a žádostivost jako přítomná příčina, která podmiňuje budoucnost. Na žádostivosti je závislé uchopování (*upádána*), což je intenzívní žádostivost. *Tanhá* je jako tápání v temnu za účelem ukradení předmětu. *Upádána* odpovídá skutečnému ukradení předmětu. Uchopování je podmíněno jak připoutáním, tak omylem. Vede k falešným představám „já“ a „moje“.

Uchopování je čtvero, totiž smyslnost, nesprávné názory, ulpívání na obřadech a ceremoniích, a teorie trvalého Já.

Poslední dva typy bývají zařazovány i pod nesprávné názory.

V závislosti na uchopování vzniká *bhava*, což doslova znamená nastávání či dění. Vysvětluje se jako morální i nemorální činy, které tvoří *kammu* (*kammabhava*) — aktivní proces dění – a jako rozličné sféry existence (*upapattibhava*) – pasivní proces dění. Jemný rozdíl mezi *sankhárá* a *kammabhava* je ten, že dříve jmenovaný náleží minulosti a později jmenovaný přítomnému životu. Oběma se rozumí *kammická* činnost. Pouze *kammabhava* je podmínkou budoucího zrození.

V závislosti na nastávání vzniká zrození (*džáti*) v následujícím životě.
Zrození – přesněji řečeno – je vznikání psycho-fyzických jevů (*khandhánam pátubhávó*).
Stáří a smrt (*džará-marana*) jsou nevyhnutelné následky zrození.

Jestliže na základě nějaké příčiny vzniká nějaký účinek, potom – jestliže příčina zaniká – musí i účinek zaniknout.

Obrácené pořadí *patiččasamuppády* vše osvětlí.

Stáří a smrt jsou možné jen s psycho-fyzickým organismem, to znamená s aparátem stroje šesti smyslů. Takový organismus se musí narodit – tedy předpokládá zrození. Zrození však je nevyhnutelný následek minulé *kammy* nebo činu, což je podmíněno uchopováním způsobeným žádostivostí. Taková žádostivost se objevuje, když vzniká pociťování. Pociťování je výsledek kontaktu mezi smysly a objekty.

Předpokládá to proto smyslové orgány, které nemohou existovat bez mysli a těla. Mysl má původ u navazujícího vědomí, podmíněného utvářením na základě nevědomosti o skutečnosti.

Celý řetězec závislého vznikání si můžeme shrnout takto:

V závislosti na nevědomosti vzniká utváření.
V závislosti na utváření vzniká navazující vědomí.
V závislosti na navazujícím vědomí vzniká mysl a tělesnost.
V závislosti na mysli a tělesnosti vzniká šest smyslových oblastí.
V závislosti na šesti smyslových oblastech vzniká dotek.
V závislosti na doteku vzniká pociťování

V závislosti na pociťování vzniká žádostivost.
V závislosti na žádostivosti vzniká uchopování.
V závislosti na uchopování vzniká dění (činy) (*kammabhavá*).
V závislosti na dění vzniká zrození.
V závislosti na zrození vzniká stárnutí, smrt, zármutek, naříkání, bolest, žal a zoufalství.

Tak vzniká celá tato spousta strádání.

Úplné odstranění nevědomosti vede k odstranění utváření.
Zaniknutí utváření vede k zaniknutí navazujícího vědomí.
Zaniknutí navazujícího vědomí vede k zaniknutí mysli a tělesnosti.
Zaniknutí mysli a tělesnosti vede k zaniknutí šesti smyslových oblastí.
Zaniknutí šesti smyslových oblastí vede k zaniknutí kontaktu.
Zaniknutí kontaktu vede k zaniknutí pociťování.
Zaniknutí pociťování vede k zaniknutí žádostivosti.
Zaniknutí žádostivosti vede k zaniknutí uchopování.
Zaniknutí uchopování vede k zaniknutí dění (činů).
Zaniknutí dění vede k zaniknutí zrození.
Zaniknutí zrození vede k zaniknutí stárnutí, smrti, zármutku, naříkání, bolesti, žalu a zoufalství.

Tak dochází k zániku celé této spousty strádání.

První dva z těchto dvanácti faktorů náleží k minulosti, prostředních osm přítomnosti a poslední dva budoucnosti.

Z nich dva – morální a nemorální utváření (*sankhárá*) a dění (*bhava*) – jsou považovány za *kammu*, nevědomost (*avidždžá*), žádostivost (*tanhá*) a uchopování (*upadána*) jsou považovány za vášně či kazy (*kilésá*); navazující vědomí (*patisandhiviňňána*), mysl a tělesnost (*náma-rúpa*), smyslové oblasti (*salájatana*), dotek (*phassa*), pociťování (*védaná*), zrození (*džáti*), stárnutí a smrt (*džarámarana*) jsou považovány za účinky (*vipáka*).

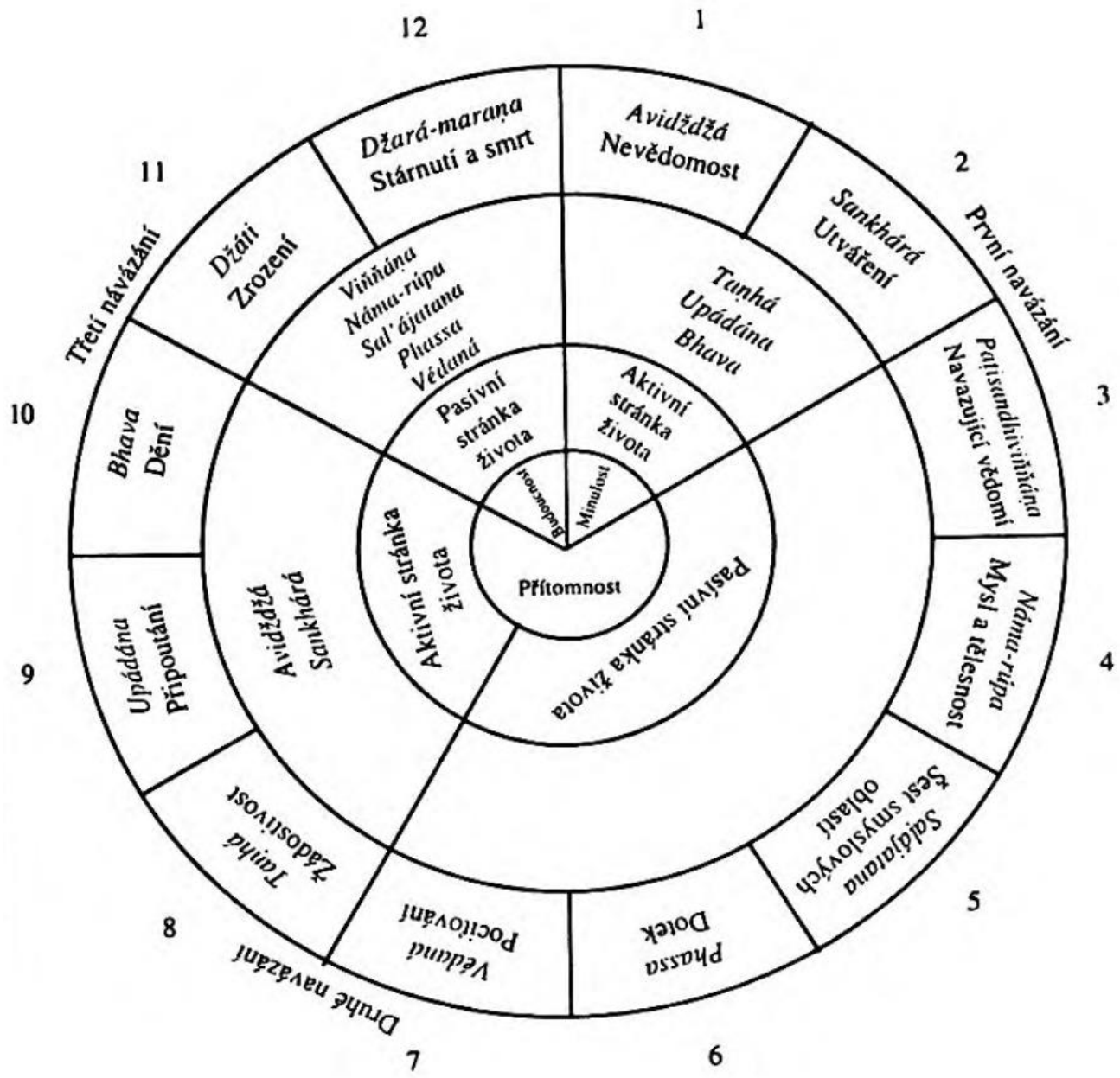
Takže nevědomost, utváření, žádostivost, uchopování a kammické dění – pět příčin minulosti, podmiňují pět následků v přítomnosti (*phalá*) – totiž navazující vědomí, mysl a tělesnost, smyslové oblasti, dotek a pociťování. Tímtéž způsobem žádostivost, uchopování, kammické dění, nevědomost a utváření v přítomnosti podmiňují horních pět následků v budoucnosti.

Tento proces příčiny a následku (účinku) pokračuje do nekonečna. Počátek tohoto procesu nelze zjistit, jelikož je nemožné představit si dobu, kdy tento tok života nebyl zahalen nevědomostí. Když však tato nevědomost je nahrazena moudrostí a životní tok dosahuje *nibbána-dhátu*, pak teprve proces zrazování končí.

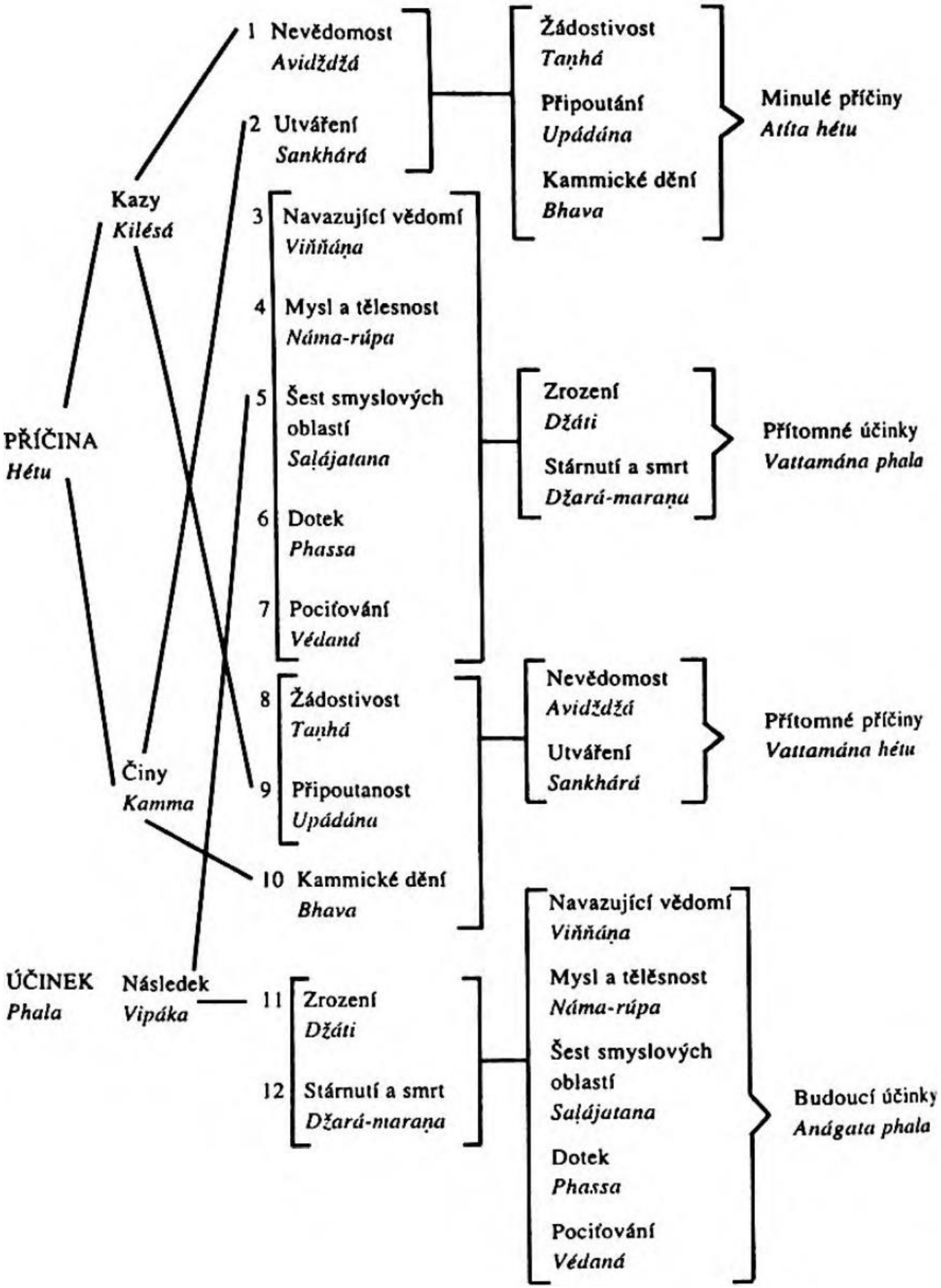
„Tato nevědomost vleče za sebou chmurný koloběh – jednou tady, podruhé tam – nespočetných zrození a úmrtí.

Nic však potom nečeká na toho, kdo zná!“ [10]

Kolo života


12
1
2
První navázání
3
4
5
6
7
Druhé navázání
8
9
10
Třetí navázání
11
Avidždžá
Nevědomost
Sankhárá
Utváření
Viññána
Náma-rúpa
Sal'ájatana
Phassa
Védaná
Taṇhá
Upádána
Bhava
Džará-maraṇa
Stárnutí a smrt
Džáti
Zrození
Bhava
Dění
Upádána
Připoutání
Taṇhá
Žádostivost
Védaná
Pocitování
Phassa
Dotek
Saḷájatana
Šest smyslových oblastí
Náma-rúpa
Mysl a tělesnost
Paṭisandhiviññáṇa
Navazující vědomí
Pasivní stránka života
Aktivní stránka života
Budoucnost
Minulost
Přítomnost
Aktivní stránka života
Avidždžá
Sankhárá
Pasivní stránka života

Patičča samuppáda – závislé vznikání



POZNÁMKY

1. Termín *patičča* chápeme pouze jako ‚v závislosti na', a nikoliv jako ‚kvůli' (because of), což se promítá i do celého výkladu dvanáctičlenné řady. Ta nemá být chápána jako řada příčin, ale jako podmínky, na jejichž základě mohou vznikat jiné účinky. Nesprávnost překladu jako ‚příčina' by se projevila hned v první závislosti: nevědomost (ignorance, zaslepenost) nemůže být *příčinou*, která uvádí do pohybu kolo života (‚that sets the wheel of life in motion', na straně 240 anglického textu), ale pouze podmínkou pohybu. Navíc – podle *Abhidhammatthasangaha v* překladu Bhikkhu Bódhi – ho na str. 295 – žádná jednotlivá příčina nemůže účinek vyvolat sama, ani nevzniká jediný účinek z nějaké dané příčiny. Spíše se jedná vždy o soubor podmínek, které vedou k souboru účinků. Ve dvanáctičlenné řadě je jeden stav uváděn jako podmínka druhého – což je však pouze za účelem jeho vyčlenění jako hlavní podmínky mezi souborem podmínek – a dále je tento stav uveden do vztahu k nejdůležitějšímu účinku mezi souborem účinků. (Pozn. J. M.)
2. *Tabbhávabhávíbhávákáramatta – Abhidhammatthasangaha*. Viz Nárada Thera. *Manual of Abhidhamma*, str. 360.
3. *Suňa-nipáta* v. 730.
4. Str. 14.
5. *Čétaná* – chtění, vůle. (J. M.)
6. „Zářící je toto vědomí." (*pabhassaram idam čittam*) říká Buddha v *Anguttara Nikáya* I, str. 10. Podle komentátora měl Buddha na mysli navazující vědomí.
7. V případě „následků prostých příčin" (*ahétuka-vipáka*).
8. V případě „následků s příčinami" (*sahétuka-vipáka*). (Pozn. překl.: případně „následku majícího příčinu". J. M.)
9. *Samyutta-Nikáya* II. str. 70; *Kindred Sayings* II, str. 50.
10. Chalmers: *Buddha's Teachings*, vv. 729 – 730.

Kapitola **26:** ZPŮSOBY ZROZENÍ A SMRTI

„Stále znovu pomalé chápání vede ke znovuzrození,
stále znovu zrození i smrt přicházejí,
stále znovu nás nevědomost vede do hrobu.“

Samjutta-nikája

Řetězec *patiččasamuppády* popisuje proces znovuzrozování v jemných technických termínech a určuje čtyři možné příčiny smrti:

1. Vyčerpání reprodukční kammické energie (*kammakkhaja*).

   Buddhisté věří, že zpravidla myšlenka, chtění nebo touha, které jsou krajně silné během doby života, se stávají v době smrti převládající a podmiňují následující zrození. Tento poslední myšlenkový proces má zvláštní potenciálnost. Když se potenciální energie této reproduktivní *kammy* vyčerpá, organické utváření hmotné formy, které ztělesňuje životní sílu, ustává dříve, než končí rozsah života v příslušné oblasti. To se často stává v případě bytostí, které jsou zrozeny v oblasti bídy (*apája*), může však nastat i v jiných sférách.

2. Vyčerpání doby života (*ájukkhaja*), které se liší v rozličných sférách.

   Přirozená úmrtí následkem stáří mohou být zařazena do této kategorie.

   Rozličné sféry existence mají odlišné hranice věku. Nezávisle však na kammické síle, která ještě má probíhat, dochází k smrti, když je dosaženo maxima hranice věku. Je-li reproduktivní kammická síla krajně silná, kammická energie se opět materializuje v téže sféře nebo – jako tomu je u *dévů* – v některé vyšší říši.

3. Současně probíhající vyčerpání reproduktivní kammické energie a uplynutí období života (*ubhajakkhaja*).
4. Protichůdné působení silnější *kammy* neočekávaně překážející toku reproduktivní *kammy* před tím, než uplyne doba života (*upaččhédaka kamma*).

   Náhlá předčasná úmrtí lidí a dětská úmrtí jsou následkem této příčiny.

   Silnější protichůdná síla může zabrzdit dráhu letícího šípu a svést jej dolů na zem. Podobně velmi silná kammická síla minulosti může zbavit účinnosti potenciální energii posledního myšlenkového procesu a může tak zničit psychický život bytosti. Smrt ctihodného Dévadatty například byla způsobena destrukční *kammou*, které se dopustil během doby svého života.

Prvé tři jsou společně nazývány „smrt časem“ (*kálamarana*) a čtvrtá je známá jako „předčasná smrt“ (*akálamarana*).

Olejová lampa například může zhasnout následkem čtyř následujících příčin, totiž vyčerpáním knotu, vyčerpáním oleje, současným vyčerpáním knotu i oleje, anebo následkem nějaké vnější příčiny, jako závanem větru.

Podobně může být smrt způsobena následkem předcházejících čtyř příčin.

Po takovém vysvětlení příčin smrti buddhismus uvádí, že existují čtyři způsoby zrození, a to u bytostí 1) zrozených z vejce (*andadža*), 2) zrozených z dělohy (*džalábudža*), 3) zrozených z vlhkosti (*samsédadža*) a 4) u bytostí majících spontánní zrození (*ópapátika*).

Toto široké roztřídění zahrnuje všechny živé tvory.

Ptáci a vejcorodí hadi náležejí do prvé skupiny.

Tvorové narození z dělohy zahrnují všechny lidské bytosti, některé *dévy* obývající zem a některé živočichy, jejichž početí začíná v matčině lůně.

Embrya, která používají vlhkosti jako hnízda pro svůj růst, jako některé nižší formy živočišného života, náležejí do třetí skupiny.

Bytosti se spontánním zrozením jsou obyčejně neviditelné pro fyzické oko. Podmíněny svojí minulou *kammou* objevují se spontánně, aniž by prošly stadiem embrya. Normálně *pétové* a *dévové* jakož i *brahmové* patří do této třídy.

Kapitola 27: SFÉRY EXISTENCE

„Chůzí nelze konce světa dosáhnout.“

Samjutta-nikája

Podle buddhismu Země – téměř bezvýznamná tečka ve vesmíru – není jediný obyvatelný svět a lidé nejsou jedinými živými bytostmi. Nekonečné jsou světové systémy a podobně i živé bytosti. Ani není „oplodněné vajíčko jedinou cestou k znovuzrození.“ Konce světa nelze chůzí dosáhnout, [1] říká Buddha.

Zrození se může uskutečnit v rozličných sférách existence. Je celkem jedenatřicet míst, v nichž se bytosti projevují podle své morální a nemorální *kammy*.

Jsou čtyři oblasti bídy či neštěstí, jež jsou považovány za duševní stavy i za místa.

Jsou to:

1. *Niraja* (*ni* + *aja*, prosté všeho dobrého) – bídné stavy, kde bytosti pykají za svoji zlou *kammu*. Není to věčné peklo, kde bytosti podléhají nekonečnému utrpení. Po vyčerpání špatné *kammy* existuje možnost pro bytosti zrozené v takových stavech, aby se znovu zrodily v blahých stavech jako následek svých minulých dobrých činů.
2. *Tiraččhána-jóni* [2] – říše zvířat. Buddhisté věří, že se bytosti rodí jako zvířata na základě špatné *kammy*. Existuje však možnost pro zvířata, aby se zrodila jako lidské bytosti následkem dobré *kammy* nashromážděné v minulosti. Přesněji řečeno, bylo by správnější říci, že *kamma*, která se projevila ve formě lidské bytosti, se může projevit ve formě zvířete nebo obráceně, tak jako elektrický proud se může postupně projevit ve formě světla, tepla nebo pohybu – aniž by se musela nutně jedna forma vyvíjet z druhé.

Můžeme poznamenat, že někdy určitá zvířata, zvláště psi a kočky, žijí dokonce pohodlnějším životem než lidské bytosti, následkem své minulé dobré *kammy*.

Je to právě *kamma*, která určuje povahu hmotné formy, která se liší podle toho, jak dobré nebo špatné jsou činy jedince.

3. *Péta-jóni* (*pa* + *ita*) – dosl. Zesnulí [3] nebo ti, kteří absolutně nemají žádné štěstí. Nejsou to duchové bez těl nebo strašidla. Mají deformované fyzické tvary rozmanitých velikostí, obyčejně prostým okem neviditelné. Nemají své vlastní sféry, ale žijí v lesích, špinavém prostředí atd. Zvláštní kniha zvaná *Pétavatthu* se výhradně zabývá vyprávěním o těchto nešťastných bytostech. *Samjuta-nikája* rovněž podává zajímavé zprávy o *pétech*.

Když popisoval žalostný stav jednoho *péty*, ctihodný Moggallána říká:

„Právě když jsem sestupoval s vrcholu Supí hory, uviděl jsem kostru procházející vzduchem a za ní supy, vrány a sokoly, kteří ji vytrvale pronásledovali, klovali do jejích žeber a tahali se o ně, zatímco ona bolestí křičela. Napadlo mi, přátelé, toto: *‚Ach, jak je to úžasné, ach, jak je to zázračné, že jedinec dostane takový tvar, že získaná individuálnost dojde do takové formy.*‘ „

„Tato bytost,“ poznamenal Buddha, „byla ve svém minulém životě řezník dobytka a jako následek své minulé *kammy* se zrodila v takovém stavu.“ [4]

Podle Milindových otázek (*Questions of Milinda*) existují čtyři druhy *pétů*. a sice *Vantásikové*. kteří se živí zvratky, *Khuppipásinó*, kteří hladovějí a žízní, *Nidždžhámatanhiká*, kteří hynou žízní, a *Paradattúpadžívinó*, kteří žijí z darů ostatních.

Jak je uvedeno v *Tirókudda-suttě*, tito posledně jmenovaní *pétové* sdílí zásluhu vykonanou svými žijícími příbuznými pod jejich jmény a mohou se prostřednictvím toho dostat do lepších stavů.

Asura-jóni – místo démonů *asurů*. *Asura* doslova znamená ty, kteří nesvítí. Jsou rovněž jinou třídou nešťastných bytostí, podobných *pétům*. Tyto je třeba odlišovat od *asurů*, kteří jsou v protikladu k *dévům*.

Jako další k těmto nešťastným stavům (*duggati*) je sedm stavů šťastných (*sugati*). Jsou to:

1. *Manussa* – říše lidských bytostí. [5]
   Lidská říše je směsí bolesti a štěstí. *Bódhisattové* dávají přednost lidské říši, jelikož je to nejlepší pole k posloužení světu a zdokonalování požadavků buddhovství. *Buddhové* se vždy rodí jako lidské bytosti.
2. *Čátummahárádžika* – nejnižší z nebeských říší, kde sídlí střežící božstva čtyř světových stran nebeské klenby se svými následovníky.
3. *Távatimsa* – dosl. třiatřicet – nebeská říše třiceti tří *dévů*, kde je králem *déva* Sakka. Původ tohoto jména je přičítán vyprávění, které uvádí, že třiatřicet nesobeckých dárců vedených Maghou (což je jiné jméno Sakky) po vykonání dobročinných skutků se zrodili v této nebeské říši. Právě v tomto nebi Buddha učil *abhidhammu dévy* po tři měsíce.
4. *Jáma* – říše *dévů* Jámy. Jáma je ten, kdo ničí bolest.
5. *Tusita* – dosl. šťastně dlící – říše potěšení.

Bódhisattové, kteří zdokonalili požadavky buddhovství, pobývají v této sféře, dokud se jim nenaskytne příhodný okamžik, aby se objevili v lidské říši k dosažení buddhovství. *Bódhisatta* Mettéja, budoucí *buddha*, *v* přítomné době sídlí v této říši a očekává pravou příležitost, aby se zrodil jako lidská bytost a stal se *buddhou*.

Bódhisattova matka se po smrti zrodila v této říši jako božská bytost (*déva*). Odtud se odebrala do nebe Távatimsa, aby vyslechla *abhidhammu*, kterou Buddha učil.

6. *Nimmánarati* – říše *dévů*, kteří mají potěšení ve stvořených zámcích.
7. *Paranimmitavasavattí* – říše *dévů*, kteří využívají tvorbu ostatních, aby sloužila jejich vlastním cílům.

Posledních šest jsou říše *dévů*, jejichž fyzické tvary jsou jemnější a kultivovanější než tvary lidských bytostí a prostým okem jsou nepostřehnutelní. Tyto nebeské bytosti rovněž podléhají smrti jako všichni smrtelníci. V některém ohledu jejich konstituce, domov a potrava překonávají lidi, ale zpravidla je nepřevyšují v moudrosti. Rodí se spontánně – objeví se jako mladíci a dívky ve stáří patnácti nebo šestnácti let.

Těchto šest nebeských sfér jsou dočasně šťastná sídla, kde bytosti podle předpokladů žijí a užívají prchavých smyslových požitků.

Čtyři nešťastné stavy (*duggati*) a sedm šťastných stavů (*sugati*) se dohromady nazývají *kámalóka* – svět smyslné touhy.

Nadřazeny těmto smyslným sférám jsou říše Brahmy nebo *rúpalóka* (svět tvarů), kde se bytosti těší štěstí pohroužení (*džhán*), dosažených zanecháním smyslných přání.

Rúpalóka pozůstává z šestnácti říší podle pěstovaných *džhán* neboli pohroužení. Ty jsou následující:

a) sféra prvé *džhány*:
   1. *Brahma párisadždža* říše Brahmovy družiny
   2. *Brahma puróhita* říše Brahmových ministrů
   3. *Mahá Brahmá* říše velkých Brahmů

Nejvyšší z prvých tří je Velký Brahmá. Je tak nazýván, protože pobývající v této říši převyšují ostatní ve štěstí, kráse a hranici života díky vnitřní hodnotě jejich duševního vývoje.

b) sféra druhé *džhány*:
   4. *Paritlábhá* říše menšího třpytu

5. *Appamánábhá* říše nekonečného třpytu
6. *Ábhassará* říše zářících Brahmů

c) sféra třetí *džhány:*

7. *Parifiasubha* říše Brahmů menší aury
8. *Appamánasubha* říše Brahmů nekonečné aury
9. *Subhakinha* říše Brahmů stálé aury

d) sféra čtvrté *džhány:*

10. *Véhapphala* říše Brahmů velké odměny
11. *Asaňňasatta* říše tvorů bez vnímání
12. *Suddhávása* čistá sídla, která jsou dále rozdělena do pěti, a to:
    - I. *Aviha* odolná říše
    - II. *Atappa* vyrovnaná říše
    - III. *Sudassa* krásná říše
    - IV. *Sudassí* říše jasného pohledu
    - V. *Akanittha* nejvyšší říše

Jenom ti, kteří pěstovali *džhány* neboli pohroužení, se rodí v těchto vyšších sférách. Ti, kteří rozvíjeli prvou *džhánu*, se rodí v prvé sféře; ti, kteří rozvíjeli druhou a třetí *džhánu*, se rodí ve druhé sféře; ti, kteří rozvíjeli čtvrtou a pátou *džhánu*, se rodí ve třetí, případně ve čtvrté sféře.

První stupeň každé říše je určen pro ty, kteří rozvíjeli *džhány* v běžném rozsahu, druhý těm, kteří rozvíjeli *džhány* ve větším rozsahu, a třetí těm, kteří dosáhli dokonalého zvládnutí *džhán*.

V jedenácté sféře, zvané *Asaňňasatta*, se bytosti rodí bez vědomí.

Zde existuje pouze hmotný tok. Mysl je dočasně vyloučena, zatímco síla *džhány* trvá. Normálně jsou mysl a tělesnost neoddělitelné. Silou meditace je možné někdy oddělit tělesnost od mysli, tak jako v tomto zvláštním případě. Když *arahant* dosahuje *niródha-samápatti*. rovněž jeho vědomí přestává dočasně existovat. Takový stav je pro nás téměř nepředstavitelný. Mohou však být nepochopitelné věci, které jsou skutečnými fakty.

Suddhávása nebo čistá sídla jsou výlučné sféry *anágámí* neboli Nevracejících se. Obyčejné bytosti se v těchto stavech nerodí. Ti, kteří dosahují *anágámí* v jiných sférách, se znovuzrozují v těchto čistých sídlech. Později dosahují arahantství a žijí v těchto sférách, dokud rozsah jejich života nekončí.

Existují čtyři další sféry, zvané *arúpalóka*, které jsou zcela prosté tělesnosti nebo těl. Buddhisté mají za to, že existují říše, kde existuje mysl sama, bez hmoty. Jak vyložil Kassapa Théra: „Tak jako je možné, aby železná tyč se vznášela ve vzduchu, protože tam byla hozena, a zůstává (tam,) dokud podržuje nějakou neočekávanou pohybovou energii, právě tak se beztvará bytost objevuje tím, že byla vmetena do toho stavu mocnou myšlenkovou silou a tam zůstává až do vyčerpání oné hybnosti. Toto je dočasné oddělení mysli a tělesnosti, které normálně existují spolu.“

Sluší se poznamenat, že v *rúpalóka* a *arúpalóka* není rozlišování pohlaví.

Arúpalóka je rozdělena do čtyř sfér podle čtyř *arúpa džhán*. Jsou to:

1. *Ákásánaňčájatana* sféra představy nekonečnosti prostoru.
2. *Viňňánaňčájatana* sféra představy nekonečnosti vědomí.
3. *Ákiňčaňňájatana* sféra představy ničeho.
4. *N'éva saňňá n'ásaňňájatana* sféra ani vnímání ani nevnímání.[6]

Je třeba uvést, že Buddha se nepokoušel vykládat jakoukoliv kosmologickou teorii.

Na podstatu Buddhova učení nemá nepříznivý vliv, existují-li či neexistují-li tyto sféry. Nikdo není

nucen věřit ničemu, jestliže se to neobrací k jeho rozumu. Není ani správné odmítat cokoliv kvůli tomu, že si to nelze představit podle vlastních omezených poznatků.

Sféry existence a věkové hranice

ARÚPALÓKA	*N'éva saňňá n'ásaňňájatana*			84 000 MK
	Ákiňčaňňájatana			60 000 MK
	Viňňánaňčájatana			40 000 MK
	Ákásánaňčájatana			20 000 MK
RÚPALÓKA (6)	*Čatuttha džhána bhúmi* Úroveň čtvrtého pohroužení	SUDDHÁVÁSSA Čistá sídla	Akanittha	16 000 MK
			Sudassí	8 000 MK
			Sudassa	4 000 MK
			Atappa	2 000 MK
			Aviha	1 000 MK
			Asaňňasatta	500 MK
			Véhaphala	500 MK
	Tatija džhána bhúmi Úroveň třetího pohroužení		Subhakinha	64 MK
			Appamánasubha	32 MK
			Parittasubha	16 MK
	Dutija džhána bhúmi Úroveň druhého pohroužení		Ábhassara	8 MK
			Appamánábha	4 MK
			Parittábha	2 MK
	Pathama džhána bhúmi Úroveň prvního pohroužení		Mahá Brahma	1 AK
			Brahma puróhita	1/2 AK
			Brahma párisadždža	1/3 AK
KÁMALÓKA (11)	SUGATI (7) Šťastné stavy	DÉVALÓKA (6) Nebeské oblasti	Paranimmitavasavattí	16 000 NR
			Nimmánaratí	8 000 NR
			Tusita	4 000 NR
			Jáma	2 000 NR
			Távatimsa	1 000 NR
			Čátummahárádžika	500 NR
		Manussa-lidská říše		Neomezena
	DUGGATI (8) Bídné stavy	Asura-jóni		„
		Péta-jóni		„
		Tiračchána-jóni		„
		Niraja		„

MK = Mahá kappa
AK = Asankhejja kappa
NR = nebeské roky

POZNÁMKY

1. Viz *Kindred Sayings* I, str. 85-86.
2. *Tiró* = přes, horizontálně [jdoucí], tj. ne vzpřímeně, ale např. „po čtyřech". *Tiračchána* = zvíře, *jóni* = děloha. (Pozn. J. M.)
3. Podle jedné teorie lze odvozovat *pěla* od tvaru *pitá* – otec (srv. lat. pater). Jednalo by se potom o sféru těch, kteří zemřeli, tj. našich „otců". (Pozn. J. M.)
4. Viz *Kindred Sayings* II. str. 170.
5. Doslova ti, kteří povznesli nebo rozvinuli mysl (*manó ussannam étésam*). Sanskrtský ekvivalent *manussa* je *mánušja*, což znamená synové Manu. Jsou tak nazýváni, protože byli civilizováni podle věštce Manu.
6. Pro detaily a rozsah života různých sfér viz Nárada Thera: *A Manual of Abhidhamma*, str. 234-246.

Kapitola **28:** JAK DOCHÁZÍ K ZNOVUZROZENÍ

„Hromada kostí (ze všech těl) jednoho člověka,
který žil i jen jediný věk,
by dosáhla výše hory –
tak řekl mocný věštec.“

Itivuttaka

Umírající člověk v takovém kritickém stadiu – podle filozofie *abhidhammy* – má k dispozici *kammu*, *kamma-nimittu* nebo *gati-nimittu*.

Kammou se zde rozumí nějaký dobrý nebo špatný čin, který vykonal během svého života nebo bezprostředně před okamžikem svého úmrtí. Je to dobrá nebo špatná myšlenka. Jestliže umírající osoba se dopustila jednoho z pěti odporných činů (*garuka kamma*), jako např. otcovraždy atd., nebo pěstovala *džhány*, prožíval by takovou *kammu* před svojí smrtí. Ty jsou tak mocné, že zcela zastíní veškeré ostatní činy a zjeví se velmi živě před duševním zřením.

Jestliže se nedopustil žádného takového závažného činu, může si vzít za předmět svého myšlenkového procesu v umírání *kammu*, kterou konal bezprostředně před smrtí (*ásanna kamma*), eventuálně zvanou „smrti – nejbližší *kamma*“.

Není-li smrti nejbližší *kammy*, dostaví se navyklý dobrý nebo špatný čin (*áčinna kamma*), jako např. léčení nemocného v případě dobrého lékaře. nebo učení *Dhammy* v případě svědomitého *bhikkhua*, nebo krádež v případě zloděje. Jestliže všechny ty neuspějí, stane se předmětem myšlenkového procesu v umírání nějaký náhodný triviální dobrý nebo špatný čin (*katattá kamma*).

Kamma nimitta či „symbol“ znamená mentální reprodukci jakéhokoliv pohledu, zvuku, pachu, chuti, doteku nebo ideje (představy), která převládala v době nějaké důležité činnosti, dobré či špatné, jako představa nožů nebo umírajících zvířat v případě řezníka, nebo pacientů v případě lékaře, anebo objektu uctívání v případě věřícího atd.

Pod *gati nimitta* či „symbolem osudu“ se rozumí nějaký symbol místa budoucího zrození. Toto se umírajícím často ukazuje a nese pečeť radostnosti nebo beznaděje ve svých rysech. Když se takové náznaky budoucího zrození objevují a jsou-li špatné, mohou se někdy léčit. To se děje ovlivňováním myšlenek umírajícího. Takovými varovnými předtuchami [1] mohou být oheň, lesy, hornaté oblasti, děloha matky, nebeská sídla apod.

Stane-li se předmětem nějaká *kamma* nebo symbol *kammy* nebo symbol osudu, myšlenkový proces proběhne svým směrem, i když se jedná o smrt náhlou.

Pro názornost si představme, že umírající se má znovu narodit v lidské říši a že předmětem je nějaká dobrá *kamma*.

Jeho *bhavanga* vědomí se přeruší, vibruje po dobu myšlenkového okamžiku a mizí, načež vzniká a mizí vědomí myšlenkových dveří (*manó-dvárávadždžana*). Potom přichází psychologicky důležité stadium – proces *džavana* – který zde probíhá jen po dobu pěti myšlenkových okamžiků z důvodu své slabosti, namísto normálních sedmi. Postrádá veškerou reproduktivní sílu, jelikož jeho hlavní funkcí je pouhá regulace nové existence. Žádoucím předmětem zde je, aby vědomí, které prožívá, bylo morální. Vědomí *tadálambana*, jehož funkcí je zaznamenání nebo identifikování tak vnímaného předmětu po dobu dvou okamžiků, může nebo nemusí následovat. Potom nastává vědomí smrti (*čuti-čitta*), poslední myšlenkový okamžik prožívaný v tomto současném životě.

Někteří nechápou, že následující zrození je podmíněno tímto posledním vědomím smrti (*čuti-čitta*). které samo o sobě nemá vykonávat žádnou zvláštní funkci. Co skutečně podmiňuje znovuzrození, to je vědomí prožívané během procesu *džavana*.

Se zánikem vědomí smrti úmrtí skutečně nastává. Potom žádné tělesné vlastnosti zrozené z mysli a z výživy (*čittadža* a *áháradža*) se nevytvářejí. Jenom sled hmotných vlastností rodících se z tepla (*utudža*) postupuje, dokud mrtvola není zredukována na prach. [2]

Současně se vznikáním znovu navazujícího vědomí naskočí ‚tělesná desítka', ‚desítka pohlaví' a ‚desítka základu' (*kája-bháva-vatthu-dasaka*). [3]

Podle buddhismu je tedy pohlaví determinováno v okamžiku početí a je podmíněno *kammou*, nikoliv nějakou náhodnou kombinací buněk spermatu a vajíčka. [4]

Odchod vědomí minulého zrození je příležitostí pro vznikání nového vědomí v následujícím zrození. Nic neměnného nebo stálého se však z minulosti do současnosti nepředává.

Tak jako kolo spočívá na zemi jen v jednom bodu, tak – přesněji řečeno – žijeme jen jeden myšlenkový okamžik. Jsme neustále v přítomnosti a ta přítomnost vždy sklouzává do neodvolatelné minulosti. Každé okamžikové vědomí tohoto neustále se měnícího životního procesu při zanikání předává celou svoji energii, veškeré na něm nesmazatelně zaznamenané účinky, svému následníku. Každé čerstvé vědomí proto pozůstává z možností svého předchůdce plus ještě něco navíc. Ve smrti vědomí zaniká tak, jak ve skutečnosti zaniká každým okamžikem, jen aby dalo zrození jinému, ve znovuzrození. Toto obnovené vědomí dědí všechny minulé zkušenosti. Jelikož veškeré vtisky jsou nesmazatelně zaznamenány do neustále se měnícího pergamenu mysli a všechny možnosti se předávají ze života do života nehledě na přechodnou dezintegraci, právě tak mohou nastat vzpomínky na minulá zrození nebo minulé příhody, zatímco taková vzpomínka by byla nemožná, kdyby paměť závisela výhradně na mozkových buňkách.

Bhikkhu Síláčára vysvětluje: „Tato nová bytost, která je současným projevem proudu kammické energie, není tatáž jako – není s ní identická – bytost minulá po své linii, jelikož uchopovací skupiny, které vytvářejí její složení, jsou odlišné – bez identity s ní – od těch, které vytvářejí bytost svého předchůdce. A přece to není zcela rozdílná bytost, jelikož má tentýž proud kammické energie, i když třeba modifikovaný právě tím, že se ukázal v onom projevu, který nyní dává o své přítomnosti vědět ve smysly vnímatelném světě jako nová bytost."

Smrt je podle buddhismu zánikem psychofyzického života jakékoliv individuální existence. Je to zmizení vitality (*áju*), tj. psychického a fyzického života (*džívitindrija*), tepla (*usma*) a vědomí (*viňňána*).

Smrt není úplnou anihilací bytosti, neboť i když nějaký individuální rozsah života končí, síla, která ji dosud aktivizovala, zničena není.

Tak jako elektrické světlo je viditelným projevem neviditelné elektrické energie, tomu podobně jsme vnějšími projevy neviditelné kammické energie. Žárovka se může rozbít a světlo může zhasnout, ale proud trvá a světlo může být znovu vyvoláno v jiné žárovce. Tímtéž způsobem kammická síla zůstává neporušena desintegrací fyzického těla a zánik současného vědomí povede ke vzniku nového, v jiném zrození. Nic neměnného nebo trvalého však „nepřechází" ze současnosti do budoucnosti.

V předcházejícím případě, jelikož myšlenka prožívaná před smrtí byla morální, výsledné vědomí znovuzrození si pro svůj materiál bere vhodné buňky spermatu a vajíčka lidských rodičů. Vědomí navazující znovuzrození (*patisandhiviňňána*) potom upadá do stavu *bhavanga*. [5]

Kontinuita toku je při smrti nepřerušená z hlediska času a v proudu vědomí není žádná mezera.

Znovuzrození nastává okamžitě, bez ohledu na místo zrození, tak jako elektromagnetická vlna, vyslaná do prostoru, se okamžitě reprodukuje v přijímači. Znovuzrození mentálního toku je rovněž okamžité a neponechává jakýkoliv prostor pro nějaký mezistav (*antarabhava*) [6] Čistý buddhismus nepodporuje názor, že duch osoby, která skonala, se usídlí v nějakém dočasném stavu, dokud nenajde vhodné místo pro svoje „převtělení".

Tato otázka okamžitého znovuzrození je dobře vyjádřena v *Milinda-paňha*. Král Milinda se táže:

„Ctihodný Nágaséno, jestliže někdo zemře zde a je znovuzrozen ve světě Brahmy a někdo jiný zemře zde a je zrozen v Kašmíru, kdo z nich by přišel první?“

„Došli by oba ve stejný čas, králi.
Ve kterém městě ses, králi, narodil?“
„Ve vesnici zvané Kalasi, ctihodný pane.“
„Jak je Kalasi odsud daleko, králi?“
„Asi dvě stě mil, ctihodný pane.“
„A jak daleko je Kašmír odsud, králi?“
„Asi dvanáct mil, ctihodný pane.“
„Mysli nyní na vesnici Kalasi, králi.“
„Učinil jsem tak, ctihodný pane.“
„A nyní mysli na Kašmír, králi.“
„Učinil jsem, ctihodný pane.“
„Který z těchto dvou, králi, myslels pomaleji a který rychleji?“
„Oba stejně rychle, ctihodný pane.“

„Právě tak, králi, ten, kdo zemře zde a je znovuzrozen ve světě Brahmy, nezrodí se později než ten, kdo zemře zde a znovuzrodí se v Kašmíru.“

„Dej mi ještě jedno přirovnání, ctihodný pane.“

„Co myslíš, králi? Předpokládejme, že by dva ptáci letěli ve vzduchu a usedli současně, jeden na vysoký a druhý na nízký strom. Stín kterého ptáka by padl na zem první a kterého ptáka později?“

„Oba stíny by se objevily ve stejnou dobu, nikoliv jeden z nich dříve a druhý později.“ [7]

Lze se otázat: Jsou buňky spermatu a vajíčka vždy pohotově, v očekávání, aby zachytily myšlenku znovuzrození?

Podle buddhismu je živých bytostí nekonečný počet a stejně i světových systémů. Oplodněné vajíčko není ani jedinou cestou k znovuzrození. Země – téměř bezvýznamná skvrnka ve vesmíru – není jedinou obyvatelnou sférou a lidé nejsou jedinými živými bytostmi. [8] Je-li tomu tak, pak není nemožné věřit, že vždy bude nějaké vhodné místo, které by přijalo poslední myšlenkové vibrace.

POZNÁMKY

1. Pro podrobnosti s ohledem na tyto „věštecké vize místa znovuzrození“ viz Dr. W.Y.Evans-Wentz: *The Tibetan Book of the Dead*. str. 183. V českém překladu J. Kol maše vyšla Tibetská kniha mrtvých v nakladatelství Vyšehrad. Praha 1995.
2. Podle buddhismu hmotné vlastnosti vytvářejí:
    a. *kamma*, tj. minulé morální a nemorální činy;
    b. *utu*, tj. fyzikální změna nebo element *tédžó* (teplo), který zahrnuje žár i chlad;
    c. *čitta*, tj. mysl a mentální vlastnosti;
    d. *áhára*, tj. výživa, která existuje v potravě.
3. Viz kapitolu 25 shora.
4. Srv. „Pohlaví jednotlivce je determinováno při početí skladbou chromosomů gamet. Její pomocí je embryo vybaveno možností vyvíjet se směrem k jednomu pohlaví.“ Frank Alexander: *Psychosomatic Medicine*, str. 219.
5. Viz Nárada Thera: *A Manual of Abhidhamma*, str. 273.
6. Podle tibetských prací, píše Dr. Evans-Wentz, existuje mezistav, kde bytosti zůstávají po dobu jednoho, dvou, tří, pěti, šesti nebo sedmi týdnů, až do devětačtyřicátého dne. Tento názor je v rozporu s učením buddhismu. *The Tibetan Book of the Dead*, str. 160-165.
7. *Milinda's Questions* I, str. 127-128.
8. „Existuje asi milión planetárních systémů v Mléčné dráze, v nichž může existovat život.“ Viz Fred Hoyle: *The Nature of the Universe*, str. 87–89.

Kapitola **29:** CO SE TO ZNOVUZROZUJE? (*ANATTÁ*)

„Ani tentýž, ani jiný.“

Visuddhi-magga

Mimo mysl a tělesnost, které tvoří tzv. bytost, buddhismus nepoznává existenci nesmrtelné duše nebo věčného Já získaného tajemnou cestou od stejně tajemného pramenu.

Duše, která je věčná, musí nutně zůstávat stejná bez jakékoliv změny. Jestliže duše, o níž se předpokládá, že je podstatou člověka, je věčná, potom by nebyl možný ani vzestup, ani pád. Nebylo by ani možné vysvětlit, proč „rozličné duše jsou tak rozdílně stvořeny na počátku.“

K ospravedlnění existence nekonečné blaženosti ve věčných nebesích a nekonečného utrpení ve věčném pekle je absolutně nutné předpokládat nesmrtelnou duši.

„Je třeba říci,“ píše Bertrand Russell (*Religion and Science*, 1960, str. 132-133), „že staré rozlišování mezi duší a tělem zmizelo právě proto, že ‚hmota‘ ztratila svoji pevnost, stejně jako že mysl ztratila svoji duchovnost.“ A že (str. 143) „psychologie ... právě teprve začíná být vědeckou... Za současného stavu psychologie a fyziologie, ať je tomu jakkoliv, víra v nesmrtelnost se nemůže domáhat podpory od vědy.“

Podle učeného autora knihy *Riddle of the Universe* (str. 166):

„Teologický důkaz, že osobní stvořitel vdechl nesmrtelnou duši (obecně považovanou za část božské duše) člověku, je pouhý mýtus. Kosmologický důkaz, že ‚morální řád světa‘ vyžaduje věčné trvání lidské duše, je neodůvodněné dogma. Teleologický důkaz, že ‚vyšší poslání‘ člověka zahrnuje zdokonalování jeho vadné, pozemské duše za hrob, spočívá na falešném antropismu. Morální důkaz – že vady a neuspokojená přání pozemské existence musejí být naplněny ‚kompenzující spravedlností‘ na druhé straně věčnosti – není nic více než zbožné přání. Etno – logický důkaz – že víra v nesmrtelnost, jako víra v Boha, je vrozenou pravdou, společnou všemu lidstvu – je faktický omyl. Ontologický důkaz – že duše, jelikož je jednoduchou, nemateriální a nedělitelnou podstatou, nemůže se zahrnovat do zkázy smrti – je založena na zcela mylném názoru na psychické jevy; je spiritualistickým klamem. Všechny tyto a podobné ‚důkazy athanatismu‘ jsou v zatraceném stavu; jsou definitivně anulovány vědeckým kriticismem posledních několika desetiletí.“

Jestliže nic ve formě ducha či duše nepřechází z tohoto života do jiného, co se tedy znovuzrozuje?

V této otázce se bere za jisté, že existuje nějaká věc, která se má znovuzrodit.

Před několika stoletími se tvrdilo: „*Cogito, ergo sum*“ (Myslím, a proto jsem.) Pravda, ale nejprve musí být dokázáno, že je nějaké ‚Já‘, aby myslelo.

Říkáme, že slunce vychází na Východě a zapadá na Západě, ač víme, že tomu tak ve skutečnosti není. Musíme přiznat, že nemůžeme uhodit do identického místa dvakrát, ačkoliv podle všeho zdání jsme tak učinili.

Všechno se mění příliš brzy. Ani dva okamžiky nejsme identicky stejní.

Buddhisti souhlasí s Bertrandem Russellem (*Religion and Science*. 1960, str. 118-119), když říká:

„Zřejmě v *nějakém* smyslu jsem tatáž osoba, kterou jsem byl včera, a – abychom uvedli ještě viditelnější příklad – jestliže současně vidím člověka a slyším ho mluvit, je v tom *nějaký* smysl, v němž já, které vidí, je totéž jako já, které slyší.“

Ještě donedávna vědci věřili v nedělitelný a nezničitelný atom. „Z postačujících důvodů fyzikové redukovali tento atom na sérii událostí; z podobně postačujících důvodů psychologové konstatují, že mysl není totožná s pouze jedinou pokračující ‚věcí‘, aleje řadou událostí spojených mezi sebou jistými nejvnitřnějšími vztahy. Otázka nesmrtelnosti tudíž se stala otázkou, zda tyto nejvnitřnější vztahy existují

mezi událostmi spojenými s živým tělem a jinými událostmi, které nastávají potom, až je tělo mrtvé.“ (*Religion and Science*, 1960, str. 138-139)

„Hmota se od té doby přímo před našima očima dezintegrovala. Již není pevná, již není trvalá, již není determinována zákony s nutnou naléhavostí a nejdůležitější ze všeho je, že již není známá.“ (C. E. M. Joad: *The Meaning of Life*)

Zdá se, že tak zvané atomy jsou „jak dělitelné tak i zničitelné“. Elektrony a protony, které jsou součástmi atomů, „se mohou setkat a zničit jeden druhého, přičemž jejich přetrvávání je podle toho spíše podobné přetrvávání vlny postrádající pevných hranic a procesu kontinuální změny, pokud se týče tvaru i pozice, než přetrvávání nějaké věci.“

Biskup Berkeley, který ukázal, že tento tak zvaný atom byl metafyzickou fikcí, měl za to, že existuje duchovní substance zvaná duše.

David Hume při svém hledání duše (*A Treatise of Human Nature*, Bk. I, Pt. IV, Sect. VI) prohlašuje:

„Jsou někteří filozofové, kteří si představují, že si jsme každým okamžikem vnitřně vědomi toho, co nazýváme svým *já;* že cítíme jeho existenci a jeho pokračování v existenci, a jsou jisti, bez uvedení důkazu, o jeho dokonalé identitě a jednoduchosti... Pokud se mne týče, když já vstupuji co nejvíce dovnitř toho, co nazývám *sebou*, tak vždy zakopnu o nějaký zvláštní vjem, ať již tepla či chladu, světla či stínu, lásky či nenávisti, bolesti či potěšení. Nikdy nemohu zachytit *sebe* v jakoukoliv dobu bez nějakého vnímání a nikdy nemohu zpozorovat nic jiného než vnímání.“

Henry Bergson říká:

„Veškeré vědomí je existence v času a vědomý stav není stav, který vydrží bez měnění. Je to změna bez přestání; zaniká, když změna zaniká; samo není nic než změna.“

Význačný psycholog John B. Watson ve svém *Behaviourisinu* (1970, str. 3) uvádí:

„Dosud nikdo se nedotknul duše, ani ji neuviděl ve zkumavce, ani jakýmkoliv způsobem nepřišel ke vztahu s ní, takového, jaký má s jinými objekty své každodenní zkušenosti. Nicméně pochybovat o její existence znamená stát se kacířem a kdysi to možná mohlo vést ke ztrátě hlavy. Ani dnes ten, kdo má veřejné postavení, se neodváží na to tázat.“

Když pojednává o této otázce duše, píše prof. William James ve svých *Principles of Psychology* (str. 248):

„Tato teorie duše je pak úplnou zbytečností, pokud jde o skutečně ověřená fakta vědomého prožívání. Dosud nikdo nemůže být nucen, aby se pod to podepsal z určitých vědeckých důvodů.“

A dále pak (str. 400-401) shrnuje:

„Toto já je empirické seskupení věcí objektivně známých. To ‚Já‘, které je zná, nemůže být samo seskupením, ani nepotřebuje být za účelem psychologické potřeby považováno za neměnící se metafyzickou podstatu jako duše nebo princip, jako čisté ego nazírané ‚mimo čas‘. Je to *myšlenka* v každém okamžiku odlišná od myšlenky posledního okamžiku, ale *přivlastňující si* tuto poslední dohromady se vším, co ta poslední nazývala svým vlastním. Všechna experimentální fakta nacházejí své místo v tomto popisu, nezatížena jakoukoliv hypotézou mimo té o existenci míjejících myšlenek nebo stavů mysli.“

Závěr jeho zajímavé kapitoly o jáství obsahuje slova:

„*… pak ta myšlenka sama je ten, kdo myslí*...“

A toto je ozvěna pravých slov Buddhy před 2500 lety v údolí Gangy.

Buddhismus, který učí psychologii bez psýché, rozkládá živou bytost na mysl a tělesnost (*náma-rúpa*), které jsou ve stavu konstantního toku.

Za starých časů indičtí mudrci rovněž věřili na nedělitelný atom, který nazývali *paramánu*. Podle prastaré víry 36 *paramánu* tvořilo jeden *anu;* 36 *anů* tvořilo jeden *tadždžári* a 36 *tadždžáriů* tvořilo jeden *ratharénu*. Jemné částice prachu, které lze vidět, jak tančí ve slunečním paprsku, se nazývají *ratharénu*. Jeden *paramánu je* tudíž l/46.656tá část *ratharénu*. Svojí nadpřirozenou vizí Buddha analyzoval *paramánu* a prohlásil, že *paramánu* se skládá ze sil ve vzájemných vztazích známých jako *paramattha* či základní prvky hmoty.

Tyto *paramattha* jsou *pathaví*, *ápó*, *tédžó* a *vájó*.

Pathaví značí element extenze (roztažení), základ hmoty. Bez něho objekty nemohou zaujímat prostor. Kvality tvrdosti a měkkosti, které jsou příbuzné, jsou dva stavy téhož elementu.

Ápó je element koheze (soudržnosti). Na rozdíl od *pathaví je* nehmatatelný. Právě tento element způsobuje, že rozptýlené atomy hmoty lnou k sobě a dávají nám představu tělesa. Když se pevná tělesa taví, stává se tento element markantnější ve výsledné tekutině. Tento element se nachází i v nepatrných částečkách, když se pevná tělesa redukují na prach. Elementy extenze a koheze jsou tak úzce ve vzájemném vztahu, že když koheze zanikne, extenze zmizí.

Tédžó je element tepla. Chlad je rovněž formou *tédžó*. Teplo i chlad jsou do *tédžó* zahrnuty, protože mají moc přivádět těla k dozrání nebo – jinými slovy – je to oživující energie. Uchování i rozklad jsou způsobeny tímto elementem. Na rozdíl od ostatních tří podkladů hmoty má tento element – zvaný též *utu* – moc sám se regenerovat.

Vájó je element pohybu. Pohyby jsou způsobeny tímto elementem. Pohyb je považován za sílu nebo generátor tepla.

„Pohyb a teplo na hmotné úrovni odpovídá – v daném pořadí – vědomí a *kammě* v rovině mentální."

Tyto čtyři jsou základními jednotkami hmoty a jsou pravidelně kombinovány se čtyřmi deriváty (odvozeninami), totiž barvou (*vanna*), pachem (*gandha*), chutí (*rasa*) a živným substrátem (*ódžá*).

Čtyři elementy a deriváty jsou neoddělitelné a ve vzájemném vztahu, ale jeden element může převažovat nad druhým, jako například element extenze převažuje v zemi, koheze ve vodě, teplo v ohni a pohyb ve vzduchu.

Hmota takto pozůstává ze sil a vlastností, které jsou ve stavu neustálého toku. Podle buddhismu hmota trvá pouze po dobu 17 myšlenkových okamžiků.

Komentátoři rádi říkají, že doba trvání jednoho myšlenkového okamžiku je dokonce menší než miliónta část doby, kterou potřebuje jedno šlehnutí blesku.

Mysl – důležitější část v složitém aparátu člověka – pozůstává z dvaapadesáti duševních stavů. Pociťování či pocit (*védaná*) je jeden, vnímání (*saññá*) je druhý. Zbývajících padesát se hromadně nazývá volní či kammické utváření (*sankhárá*), což však nepodává přesný význam pálijského termínu. Volní činnost (*čétana*) je z nich nejdůležitější faktor. Všechny tyto psychické stavy vznikají ve vědomí (*viññáná*).

Podle buddhistické filozofie není okamžiku, kdy bychom neprožívali nějaký jednotlivý druh vědomí závisející na nějakém předmětu – ať fyzickém či mentálním.

Časová hranice takového vědomí se definuje jako jeden myšlenkový okamžik. Každý myšlenkový okamžik je následován druhým. Tak následnost duševních stavů obsahuje časový element. Rychlost posloupnosti takových myšlenkových okamžiků je sotva představitelná.

Každá jednotka vědomí se skládá ze tří okamžiků (*khana*). Jsou to: vznikání nebo geneze (*uppáda*), klid

nebo vývoj (*thiti*) a zánik či zmizení (*bhanga*).

Okamžitě po stavu zániku myšlenkového okamžiku nastává stav zrodu následujícího myšlenkového okamžiku. Každé okamžikové vědomí tohoto neustále se měnícího životního procesu při svém mizení předává celou svoji energii, všechna nesmazatelně zaznamenaná vtisknutí svému následovníku. Každé nové vědomí pozůstává z možností svých předchůdců plus něco navíc. Je proto nepřetržitý tok vědomí jako proud bez jakéhokoliv přerušení. Následující myšlenkový okamžik není ani absolutně tentýž jako jeho předchůdce – jelikož jeho složení není identické – ani zcela odlišný – jelikož je stejným proudem života. Není identické bytosti, aleje identita v procesu.

Nesmí to být chápáno tak, že vědomí by bylo po kouscích spojeno dohromady jako vlak nebo řetěz. Naopak, „plyne trvale dál jako řeka, která dostává od svých smyslových přítoků stálé přírůstky pro svoji záplavu a vždy uděluje světu okolo sebe myšlenkový materiál, který cestou nasbírala.[1] Zrození má za svůj pramen a smrt za své ústí.

Zde dochází k vzájemnému položení vedle sebe prchavých stavů vědomí, ale nikoliv navrstvení takových stavů, jak podle všeho někteří věří. Žádný stav, který jednou odešel, se znovu neobjevuje – žádný absolutně identický s tím, který předchází. Tyto stavy se neustále mění, aniž by zůstávaly tytéž po dva následné okamžiky. Světští lidé zapletení v síti iluze mylně chápou tuto zdánlivou kontinuitu jako něco věčného a docházejí až k tomu, že zavádějí do svého stále se měnícího vědomí neměnnou duši (předpokládaného konatele a pozorovatele všech činů).

Čtyři druhy psychických jevů spojených s fyzickými jevy tvoří pět skupin (*paňčakkhandhá*), složitý celek zvaný živá bytost.

Naše osobnost je spojením těchto pěti součástí (složek).

Vidíme ohromnou rozlohu vody v moři, ale jeho voda pozůstává z nespočetných kapek. Nekonečný počet částic písku tvoří mořské pobřeží, jeví se však jako dlouhá souvislá plocha. Vlny vznikají a tříští se o pobřeží, ale – přesněji řečeno – žádná jednotlivá vlna nepřichází z hlubokého modrého moře, aby ztratila svoji identitu na pobřeží. V kině vidíme pohybující se scénu, ale pro předvedení onoho pohybu se musí objevit na plátně řada okamžikových obrazů.

Nelze říci, že vůně květiny závisí na korunním plátku nebo na pestíku nebo na barvě, neboť vůně je v květině.

Tímtéž způsobem je něčí osobnost spojením (kombinací) všech pěti seskupení (složek osobnosti).

Celý proces těchto psycho – fyzických jevů, které neustále vznikají a zanikají, Buddha někdy v konvenčních termínech nazýval ‚já‘ nebo *attá*. je to však proces a nikoliv nějaká identita, co se tak označuje.

Buddhismus totálně nepopírá existenci osobnosti v empirickém smyslu. Popírá – v absolutním smyslu – identickou bytost nebo trvalou podstatu; to však nepopírá kontinuitu v procesu. Buddhistický filozofický termín pro osobnost je *santati*, tj. plynutí nebo kontinuita. Tento nepřerušený tok nebo kontinuita psycho – fyzických jevů, podmíněný *kammou*, nemající žádný postřehnutelný pramen v bezpočáteční minulosti ani nějaký konec v budoucnosti – mimo ušlechtilou osmičlennou stezku – je buddhistickou náhradou za trvalé ego nebo věčnou duši v jiných náboženských systémech.

Jak je znovuzrození možné bez duše, která by se znovuzrodila?

Zrození podle buddhismu je vznik *khandh*, seskupení nebo skupin (složek osobnosti).

Tak jako vznik fyzického stavuje podmíněn předcházejícím stavem jako svojí příčinou, tak objevení se těchto psycho – fyzických jevů je podmíněno příčinami předcházejícími zrození. Současný proces vznikání je výsledkem žádostivosti po vznikání v předcházejícím zrození a současná instinktivní žádostivost podmiňuje život v budoucím zrození.

Tak jako proces jedné délky života je možný bez trvalé podstaty přecházející z jednoho myšlenkového okamžiku do druhého, tak řada životních procesů je možná, aniž by se cokoliv stěhovalo z jedné existence do druhé.

Buddhistické učení znovuzrození je třeba odlišovat od teorie reinkarnace, která zahrnuje stěhování duše a její neměnné hmotné zrození.

V *Milindapaňha* a ve *Visuddhimagga* ctihodný Nágaséna a Buddhaghósa použili několik přirovnání k osvětlení pravdy, že se nic nestěhuje z jednoho života do druhého.

Přirovnání k plamenu je velmi jasné. Život je přirovnáván k plameni. Znovuzrození je předávání tohoto plamene z jedné skupiny do druhé. Plamen života je kontinuální, i když existuje zjevné přerušení v tzv. smrti.

Král Milinda se táže:

„Ctihodný Nágaséno, dochází ke znovuzrození, aniž by se cokoliv přestěhovalo?“ [2]
„Ano, králi, znovuzrození nastává, aniž by se cokoliv přestěhovalo.“
„Dej mi přirovnání, ctihodný pane.“
„Předpokládejme, králi, že někdo zažehne světlo od světla. Což pak jedno světlo přešlo do druhého světla?“
„To nikoliv, ctihodný pane.“
„Právě tak, králi, dochází ke znovuzrození, aniž by se něco přestěhovalo.“
„Dej mi další přirovnání.“
„Pamatuješ si, králi, když ses učil, když jsi byl chlapcem, nějaký verš od svého učitele poezie?“
„Ano, ctihodný pane.“
„Což, králi, tento verš přešel k tobě od tvého učitele?“
„Nikoliv, ctihodný pane.“
„Právě tak, králi, znovuzrození nastává, aniž by se cokoliv přestěhovalo.“
A opět se král Milinda táže:
„Ctihodný Nágaséno, co je to, co se rodí do příští existence?“
„Králi, je to mysl a tělo, které se rodí do nové existence.“
„Je to tatáž mysl a totéž tělo, které se rodí do nové existence?“

„Králi, není to tatáž mysl a totéž tělo, které se rodí do příští existence, ale s touto myslí a s tímto tělem, králi, jedinec koná skutky – ty mohou být dobré nebo mohou být špatné – a z důvodu tohoto konání se rodí jiná mysl a jiné tělo do příští existence.“

„Ctihodný pane, není-li to tato mysl a toto tělo, které se rodí do příští existence, nemůže se jedinec osvobodit od vlastních špatných činů?“

„Kdyby se člověk nezrodil v jiné existenci, byl by osvobozen od vlastních špatných činů, ale pokud se člověk do další existence rodí, tím není osvobozen od špatných činů.“

„Dej mi přirovnání.“

„Králi, je to, jako kdyby člověk odnesl manga jiného člověka a vlastník mang by jej chytil a předvedl ke králi se slovy: ‚Pane, tento člověk odnesl má manga.‘ A ten druhý by řekl: ‚Pane, já jsem neodnesl jeho manga. Manga, která tento člověk sázel, byla jiná než ty, které jsem já odnesl. Nemám být potrestán.‘ Nuže, králi, má být onen člověk potrestán?“

Jistě, ctihodný pane, měl by být potrestán.“
„Z jakého důvodu?“
„Protože – navzdory tomu, co on může povídat – podléhá potrestání z důvodu, že pozdější manga byla odvozena od dřívějších mang.“

„Právě tímtéž způsobem, králi, s touto myslí a s tímto tělem člověk koná skutek – může být dobrý nebo může být špatný – a z důvodu tohoto skutku jiná mysl a jiné tělo se rodí do příští existence. Proto člověk není osvobozen od vlastních špatných skutků.“ [3]

Ctihodný Buddhaghósa osvětluje tento spletitý problém citováním přirovnání o ozvěně, světle, vtisku pečeti a odrazu v zrcadle.

Jeden moderní autor ilustruje tento proces řadou kulečníkových koulí v těsném kontaktu.

Jestliže jiná koule se kutálí proti poslední stojící kouli, pohybující koule se zastaví a znehybní a nejpřednější koule bude pokračovat v pohybu... První pohybující se koule nepřechází, zůstává vzadu, zmrtví – ale je to nepopiratelně *pohyb oné koule*, její momentum (pohybová energie), její *kamma* a nikoliv nově vytvořený pohyb, který se znovuzrozuje v nejpřednější kouli.“ [4]

Podobným způsobem – použijeme-li konvenční termíny – tělo umírá a jeho kammická síla se znovuzrozuje v jiném, aniž by cokoliv stěhovala z tohoto života do druhého. Poslední myšlenkový okamžik tohoto života ničí podmiňování jiného myšlenkového okamžiku v následujícím životě. Nová bytost není ani absolutně tatáž – jelikož se změnila – ani totálně odlišná – jsouce tímtéž proudem kammické energie. Je pouze kontinuitou zvláštního toku života, pouze tím a ničím víc.

POZNÁMKY

1. Viz *Compendium of Philosophy – Introduction*, str. 12.
2. Doslova: ‚nepřechází a přece se spojuje‘ (*Milindapaňha*. str. 71) (Pozn. J. M.)
3. Viz Warren: Buddhism in Translations, str. 234-235.
4. Dr. Ananda Coomarasvami: *Buddha and the Gospel of Buddhism*, str. 106.

Kapitola **30:** MORÁLNÍ ODPOVĚDNOST

„Člověk sám zlo koná, sám se poskvrní,
člověk sám zlo nekoná, sám se očistí.“

Dhammapada, v. 165

Je to konatel činu nebo někdo jiný, kdo sklízí jeho výsledky v následujícím zrození? [1]

Říkat, že ten, kdo seje, je absolutně tentýž jako ten, kdo sklízí, je jedna krajnost a říkat, že ten, kdo seje, je totálně odlišný od toho, kdo sklízí, je krajnost druhá. Buddha se vyhýbá těmto dvěma extrémům a učí nauku střední cesty v termínech příčiny a účinku. „Ani tentýž, ani jiný“ (*na ča só na ča aññó*), píše ctihodný Buddhaghósa ve *Visuddhimagga*. Jako přirovnání lze uvést vývoj motýla.

Jeho počáteční stadium bylo vajíčko. To se přeměnilo v housenku. Později se vyvinulo v kuklu a postupně v motýla. Tento proces se děje během jednoho období života. Motýl není ani tentýž, ani totálně odlišný od housenky. Existuje zde rovněž tok života či kontinuita.

Ctihodný Nágaséna tento problém vykládá citováním přirovnání o lampě, která hoří po celou noc. Plamen první třetiny noci není identický s plamenem poslední třetiny noci, i když po celou noc světlo hoří v závislosti na jedné a téže lampě. Jako s plamenem je tomu i s kontinuitou života: každé následující stadium závisí na stadiu předcházejícím.

Jestliže tu není žádné duše, může tu být jakákoliv mravní odpovědnost? [2]

Ano, protože je kontinuita nebo identita v procesu, který nahrazuje identickou osobnost.

Dítě například se stává mužem. Ten není ani absolutně tentýž jako předešlý, jelikož buňky prošly úplnou změnou, ani totálně odlišný, jelikož proud života je identický. Nicméně jedinec jako muž je odpovědný za vše, co udělal ve svém dětství. Jestliže tok zmírá zde a zrazuje se jinde, anebo pokračuje v existenci v témže životě, podstatným faktorem je tato kontinuita. Předpokládejme, že osoba byla „A“ ve svém posledním zrození, a je „B“ v tomto. Se smrtí „A“ se fyzický nositel, vnější manifestace kammické energie, opouští a se zrozením „B“ nový fyzický nositel vzniká. Přes zjevné materiální změny neviditelný proud vědomí (*čittasantati*) proudí dále, nepřerušen smrtí, nesa s sebou všechna vtisknutí, která přijal z proudů smyslových přítoků. Konvenčně řečeno, nemusí být „B“ odpovědný za čin „A“, který byl jeho předchůdcem?

Někdo může namítat, že v tomto případě následkem zásahu smrti neexistuje žádná paměť.

Je však identita nebo paměť absolutně nutná při stanovení morální odpovědnosti?

Přesněji řečeno, ani jedno není podstatné.

Jestliže se například někdo dopustí zločinu a náhle ztratí paměť, událost by zapomněl. Za svůj čin by nebyl odpovědný?

Jeho zapomnětlivost by ho nezprostila odpovědnosti za to, že vykonal onen zločin. K tomu se někdo může otázat: „Jaký smysl má jeho potrestání, neboť si není vědom, že je trestán za onen zločin? Existuje tu jakákoliv spravedlnost?“

Ovšemže ne, jestliže jsme svévolně ovládáni Bohem, který nás odměňuje a trestá.

Buddhisté věří ve spravedlivý a racionální zákon *kammy*, který působí automaticky a hovoří v termínech příčiny a účinku namísto odměn a trestů.

Slovy bhikkhua Síláčáry: Jestliže nějaký jedinec udělá něco ve spánku, vstane z postele a jde přes okraj verandy, spadne na cestu dolů a se vší pravděpodobností si zláme ruku nebo nohu. Toto však se vůbec nestane jako za trest za chůzi ve spaní, ale jako její výsledek. A fakt, že si nepamatoval to, že vyšel na

verandu, by nezpůsobilo nejmenší rozdíl ve výsledku jeho pádu z ní, ve formě zlámaných kostí. A tak následovník Buddhy činí opatření, aby viděl, že nepřechází přes verandy a jiná nebezpečná místa – ve spánku nebo bdělý, tak aby se vyhnul ublížení sobě či komukoliv, kdo by mohl být dole a na něhož by mohl spadnout.“

Fakt, že si jedinec nepamatuje svoji minulost, není překážkou pro inteligentní pochopení působení kammického zákona. Je to poznání nevyhnutelnosti následku jeho *kammy* v průběhu jeho vlastního života v *samsáře*, které pomáhá vytvářet charakter buddhisty.

POZNÁMKY

1. Viz *The Questions of Milinda*, I, str. ill a Dr. Dahlke: *Buddhism and Science*, str. 64.
2. Viz Mr. A. D. Jayasundara: „Anatta and Moral Responsibility“, *Mahabodhi Journal*, vol. 41. str. 93.

Kapitola **31:** KAMMICKÝ SESTUP A KAMMICKÝ VZESTUP

„Kamma diferencuje bytosti do vysokých a nízkých stavů.“

Madždžhima-nikája

Je kammický úpadek možný? Jinými slovy – může se člověk zrodit jako živočich?

Buddhistická odpověď možná není přijatelná pro každého, neboť buddhismus tuto možnost uznává.

Hmotné formy, kterými se životní kontinuum vyjadřuje, jsou pouze dočasnými viditelnými projevy kammické energie. Současné fyzické tělo se nevyvíjí přímo z minulé fyzické formy, aleje následovníkem této minulé formy – jsa s ní spojeno skrze tentýž proud kammické energie.

Tak jako elektrický proud se může projevit postupně ve formách světla, tepla a pohybu, aniž by se jeden nutně musel vyvíjet z druhého, tak tato kammická energie se může projevovat ve formě *dévy*, člověka, zvířete nebo jiné bytosti, aniž by jedna forma měla nějaké fyzické spojení s formou druhou. Je to *kamma* jedince, která determinuje povahu jedincovy tělesné (hmotné) formy, která se mění podle prospěšnosti či neprospěšnosti vlastních minulých činů, a to opět zcela závisí na vývoji jedincova chápání reality.

Místo abychom říkali, že se člověk stává zvířetem či obráceně, bylo by správnější říkat, že kammická síla, která se projevuje ve formě člověka, se může projevit i ve formě zvířete.

V průběhu našeho putování *samsárou* – máme-li mluvit v konvenčních termínech – sbíráme rozmanité zkušenosti, přijímáme rozličná vtisknutí, získáváme odlišné rysy. Každá naše myšlenka či slovo či skutek jsou nesmazatelně zaznamenány v mysli jako na pergamenu. Různé povahy, které takto získáváme během takových postupných zrození, jako lidé, *dévové*, zvířata nebo *pétové*, leží latentně v nás a dokud jsme světskými lidmi, tyto nezaniklé povahy mohou – v nečekaných okamžicích – vystoupit na povrch „s překvapivou silou“ a odhalit naše latentní kammické sklony.

Je pro nás zcela přirozené, že potom, když jsme se stali neočekávaně svědky propuknutí vášně u vysoce kultivované osoby, poznamenáváme: „Jak mohl takovou věc učinit? Pomysleli bychom si, že učiní takový čin!“

Není nic zvláštního v tomto jeho přečinu. Je to jen odhalení skryté části jeho vnitřní podstaty. To je důvod, proč lidé normálně vznešených motivů jsou najednou pokoušeni konat věci, které bychom od nich nejméně očekávali.

Dévadatta například – vznešený princ svým rodem, vedoucí člen *sanghy* – ovládal nadpřirozené síly. Překonán závistí v sobě skrytou se několikrát pokusil zabít svého vlastního Mistra, Buddhu.

Taková je složitá povaha člověka. Bezprostřední minulost člověka není vždy pravým ukazatelem k jeho bezprostřední budoucnosti. Každým okamžikem vytváříme novou *kammu*. V jednom smyslu jsme opravdu to, co jsme byli, a budeme, co jsme. V jiném smyslu nejsme absolutně to, co jsme byli, a nebudeme tím, co jsme. Kdo včera byl zločincem, dnes může se stát světcem, kdo dnes je svatý, může se zítra projevit jako zkažený hříšník.

Bezpečně a správně můžeme být souzeni touto věčnou přítomností. Dnes sejeme semena budoucnosti. Právě v tento okamžik můžeme hrát roli zvířete a vytvořit si vlastní peklo, nebo – na druhé straně – hrát roli nadčlověka a vytvořit si vlastní nebe. Každý současný myšlenkový okamžik podmiňuje myšlenkový okamžik příští. Následující zrození rovněž – podle buddhistické filozofie – je determinován posledním myšlenkovým procesem, který prožíváme v tomto životě. Právě tak jako v průběhu vlastního života každá myšlenka zaniká, zanechávajíc všechny své možnosti svému následníkovi, právě tak poslední myšlenkový proces tohoto života končí, předávaje všechny své získané rysy a povahu následujícímu okamžiku – totiž prvnímu myšlenkovému okamžiku následujícího zrození.

Jestliže umírající osoba chová nízké přání či představu, nebo prožívá myšlenku či koná čin, který přísluší

zvířeti, její špatná *kamma* ji určí ke zrození ve formě zvířete. Kammická síla, která se projevila ve formě člověka, se projeví ve formě zvířete. To neznamená, že tím jsou všechny jeho minulé dobré kammické sklony ztraceny. Rovněž jsou latentní a čekají na příležitost, aby vystoupily na povrch. Je to taková dobrá *kamma*, která později způsobí zrození jako lidská bytost.

Poslední myšlenkový proces zpravidla nezávisí na celkovém součtu všech našich činů v době našeho života. Obecně řečeno, dobrý jedinec získá dobré zrození a špatný jedinec špatné. Za výjimečných okolností však může nastat neočekávané.

Královna Malliká – žena krále Kósaly a Buddhova současnice – vedla, například, život dobrý, ale jako následek prožívání špatné myšlenky v okamžiku svého umírání, zrodila se v bídném stavu. Jelikož její dobrá *kamma* byla mocná, její odpykání trvalo pouze několik dnů.

Lze se otázat: „Je to ospravedlnitelné?“

Jestliže se svatý člověk následkem nějaké provokace dopustí vraždy, byl by obviněn jako vrah. Jeho minulé dobré činy by nepochybně stály k jeho dobru a měly by svůj patřičný účinek, ale brutální čin by nemohl být jeho minulým dobrem. Snad jeho minulé dobré skutky by měly sklon k zmírnění rozsudku, ale nikdy by jej nemohly zprostit zcela jeho odporného zločinu. Tato neočekávaná událost by jej nutila žít v nesvědčící atmosféře mezi podobnými zločinci. Je to spravedlivé? Představte si, jak jediný nemorální čin může snížit ušlechtilého člověka!

Při jedné příležitosti dva asketi, Punna a Sénija, kteří konali askezi „skotu“ a askezi „psů“, přišli k Buddhovi a tázali se jej na svůj budoucí osud. Buddha odpověděl:

„V tomto světě určitý jedinec pěstuje důkladně a trvale výkony, mentalitu a zvyky psa. Když pěstoval psí praktiky, mentalit a zvyky důkladně a neustále, po rozkladu svého těla, po smrti, se narodí mezi psy. Jistě, jestliže se drží takového názoru jako tento: ‚Následkem této praxe, askeze nebo ušlechtilého života, stanu se bohem nebo božskou bytostí určitého druhu‘, že to je jeho špatný názor. Pro toho, kdo se drží takového falešného názoru, hlásám, že existuje jeden ze dvou budoucích stavů: stav trýznění nebo říše zvířat. Když se tak vyhne stavu trýznění, osvobodí jej úspěšný psí asketismus jen do společenství se psy.“ [1]

Tímtéž způsobem Buddha prohlásil, že kdo dodržuje askezi skotu, bude po smrti zrozen mezi skotem.

Takže existuje možnost pro kammický sestup u toho, kdo směřuje do tzv. evoluční stupnice bytostí.

Je však naopak možný i kammický vzestup.

Když například má nějaké zvíře před smrtí, může prožít morální vědomí, které uzraje v lidském zrození. Tento poslední myšlenkový proces nezávisí zcela na jakémkoliv činu nebo myšlence zvířete, neboť – řečeno obecně – jeho mysl je těžko chápavá a neschopná konat jakýkoliv morální čin. To závisí na nějakém minulém skutku, vykonaném během dřívější řady jeho existencí, kterému bylo bráněno, aby vytvořil své nevyhnutelné výsledky. Ve svém posledním okamžiku může proto zvíře pojmout představy nebo obrazy, které způsobí lidské zrození.

Francouzský autor La Vallée Poussin osvětluje tento fakt zákonem dědičnosti: „Člověk může být jako jeho dědeček, ale nikoliv jako jeho otec. Zárodky nemoci pronikly do organismu jednoho předka, po několik generací zůstávají latentní a náhle se projeví ve skutečné nemoci.“ [2]

Tak složitá je povaha této nauky *kammy* a znovuzrozování!

Odkud jsme přišli, kam jdeme a kdy půjdeme, my nevíme. Fakt, že musíme jít, víme jistě.

Naše uchovávané vlastnictví, naši přátelé a příbuzní nás nenásledují – ba ani naše těla, která zveme svými vlastními. Z prvků vzešli, k prvkům se vrátí. Prázdná pověst a mamá sláva zmizí ve vzduchu.

Putujeme sami v tomto moři *samsáry* zmítaném bouří, unášeni vlastní *kammou* sem a tam, objevujíce se

zde jako zvíře či člověk, tam snad jako bůh či *brahma*.

Setkáváme se a loučíme se, a přece se můžeme setkat znovu inkognito. Neboť zřídka nacházíme bytost, která – během našeho putování – nebyla jednou matkou, otcem, sestrou, synem, dcerou.

Jestliže někdo," říká Buddha, „by osekal trávu, tyče, větve a ratolesti v této Indii a snesl je dohromady, a z nich udělal stoh s vrstvami čtyři palce silnými a o každé by řekl: ‚Toto je moje matka, toto je mé matky matka,' tráva, tyče, větve, ratolesti v této Indii by byly využity a u konce, ale nikoliv matky matky onoho člověka." [3]

Tak úzce jsme spojeni během svého putování v *samsáře*.

Nespočetné životy, které jsme žili, a nesčetné utrpení, které jsme podstoupili v nekonečné minulosti, jsou takové, že Buddha konstatuje:

„Kosti jediné osoby putující v *samsáře* by tvořily hromadu, navršení tak velké jako hora Vépulla, kdyby existoval sběrač těchto kostí, a kdyby sbírky nebyly zničeny.

Dlouho jste trpěli smrtí otce a matky, synů, dcer, bratrů a sester a při tomto utrpení, na této dlouhé cestě jste prolili více slz, než je vody ve čtyřech oceánech.

Dlouhou dobu tekla krev po ztrátě vašich hlav, když jste byli zrozeni jako skot, buvoli, berani, kozy atd.

Dlouhou dobu jste byli chytáni jako lupiči nebo zloději nebo cizoložníci, a tím, že jste byli připraveni o hlavu, věru více krve vyteklo na této dlouhé cestě, než je vody ve čtyřech oceánech.

A tak jste podstupovali po dlouhou dobu utrpení, mučení, prožívali neštěstí a naplňovali hřbitovy. Opravdu dost dlouho, abyste byli nespokojeni s každou formou existence, dlouho dostatečně k tomu, abyste se odvrátili a osvobodili od veškerého utrpení." [4]

POZNÁMKY

1. *Majjhima-Nikáya* I, 57. str. 387.
2. Louis de La Vallée Poussin: *The Way to Nirvána*, str. 88.
3. *Samyutta-Nikáya* II, str. 178.
4. Viz *The Book of The Gradual Sayings* I, str. 31-34.

Kapitola **32:** POZNÁMKA K DOKTRÍNĚ *KAMMY* A ZNOVUZROZENÍ NA ZÁPADĚ

Doktrína *kammy* a znovuzrození je základem filozofie Platóna. Bytosti navždy putují „koloběhem nutnosti“; zlo, které učiní v jednom polokruhu jejich putování, se smývá ve druhém. V *Republice* nalézáme *kammu* zosobněnou jako *„Lachesis*, dceru nutnosti“, v jejíchž rukou odhmotněné bytosti volí svoje inkarnace. Orfeus volí tělo labuti. Theristes tělo opice, Agamemnon tělo orla. „Podobným způsobem některá ze zvířat přešla do lidí či jedno do druhého, přičemž nespravedlivá přecházela do divokých a spravedlivá do zkrocených.“

V období předcházejícím Perské války, kontakt Západu s Východem způsobil revoltu proti jednoduché eschatologii (nauce o posmrtném životě) Homérově a začalo se hledat hlubší vysvětlení života. Toto hledání – čehož je zajímavé si všimnout – začali Iónští Řekové z Malé Ásie, kteří byli ovlivněni Indií.

Pýthagorás, [1] který se narodil asi roku 580 př. Kr. na ostrově Samos, daleko cestoval a – podle jeho životopisce – studoval učení Indů. Byl to I on, kdo učil Západ doktrínu *kammy* a znovuzrození.

„Nebude toho příliš,“ říká Garbe ve své knize *Greek Thinkers* (I, 127), „když budeme předpokládat, že zvědavý Řek, který byl současníkem Buddhovým, mohl získat více či méně přesné znalosti Východu, v oné době intelektuálního kvasu, prostřednictvím Persie.“

Znovuzrizení, jak je vidí druzí

Bhagavad Gítá:

„Tak jako člověk, který odhodí obnošené oděvy a bere si nové, tak pobývající v těle, odhodiv obnošená těla, vstupuje do jiných, která jsou nové.“
„Jistá je smrt pro narozeného a jisté je zrození pro mrtvého.“

Hérodotos:

„Egypťané navrhovali teorii, že lidská duše je nezničitelná a že tam, kde něčí tělo zemře, vstupuje do některého jiného tvora, který je připraven ji přijmout.“

Pýthagorás:

„Všichni mají duše, všechno je duše, která putuje v organickém světě a poslouchá věčnou vůli nebo zákon.“

Platón:

„Duše je starší než tělo. Duše se kontinuálně opět přerozují do tohoto života.“

Ovídius o Pýthagorovi (podle překladu Drydena):

„Smrt tak nazývaná je jen stará hmota obléknutá
do nějaké nové formy, a v rozmanitém rouchu
od schránky do schránky, ač pohozena.
Duše je ještě totéž, postava pouze ztracená.
A jako změklý vosk nové pečeti přijímá,
tuto tvář si nasadí a onen vtisk opouští.
Nyní jedním zván, nyní druhým jménem.
Forma se pouze mění, vosk je ještě tentýž,
potom zrodit se, je začít být
nějakou jinou věcí, kterou jsme nebyli dříve.

Že se formy mění, zaručuji;
že nic nemůže pokračovat v postavě, kterou začala.“

Schopenhauer:

„Nacházíme učení o metempsychóze, pocházející z prastarých a nejušlechtilejších věků lidského rodu, stále na zemi rozšířené, jako víru velké většiny lidského rodu, ba, vlastně jako učení všech náboženství, s výjimkou židovského a dvou z tohoto vycházejících; nejsubtilněji však a pravdě nejvíce se blížící – jako již bylo zmíněno – v buddhismu. Zatímco se křesťané podle něj utěšují shledáním na jiném světě, v němž se člověk setkává s celou osobou a ihned ji poznává, je v oněch zbývajících náboženstvích opětovné shledání již nyní v chodu, i když inkognito: totiž v koloběhu zrození a silou metempsychózy či palingenéze, zrodí se ty osoby, které nyní jsou s námi v blízkém vztahu nebo styku, i při příštím zrození a budou mít tytéž nebo analogické vztahy a smýšlení k nám jako nyní, ať přátelského či nepřátelského způsobu.

Již ve védách, jakož ve všech svatých knihách Indie, jak je dobře známo. je metempsychóza jádrem bráhmanismu a buddhismu. Podle toho převládá ještě dnes v celé neislámizované Asii, tedy u více než poloviny celého lidského rodu, jako nejpevnější přesvědčení a s neuvěřitelně silným praktickým vlivem. Byla rovněž vírou Egypťanů, od nichž Orfeus, Pýthagorás a Platón ji s nadšením přijali. Obzvláště pevně však ji udržovali Pýthagorejci. Že se učila i v mystériích Řeků, vysvítá nepopiratelně z Platónovy deváté Knihy o zákonech.

Rovněž Edda, jmenovitě ve Voluspa, učí metempsychózu. Neméně byla základem náboženství Druidů.

Z toho všeho se ukazuje metempsychóza jako přirozené přesvědčení člověka, jakmile vůbec nezaujatě začne přemítat.“

Svět jako vůle a představa [2]

Hume:

„Metempsychóza je pouze systémem nesmrtelnosti, kterému filozofie může naslouchat.“

Disraeli:

„Není žádný systém tak jednoduchý a našemu chápání tak málo se příčící, jako systém metempsychózy. Bolesti a radosti tohoto života se v tomto systému považují za odškodnění nebo potrestání našich činů v jiném stavu.“

Dante:

„Pak opět syn, který tvojí smrtelnou vahou se opět vrátí dolů.“

Emerson:

„Musíme dovozovat svůj osud z přípravy, kterou jsme hnáni instinktem, abychom měli nesčetné zkušenosti, které nemají žádnou viditelnou hodnotu a které můžeme přijímat v mnoha životech, než je vstřebáme či vyčerpáme.“

Lessing:

„Proč bych nemohl se vrátit tak často, jak jsem schopen, k získání poznání, čerstvou zkušenost? Odnáším tolik od jednoho, že není nic, co by splatilo námahu vrátit se?“

Huxley:

„Tak jako učení o evoluci samotné, má učení o transmigraci své kořeny v říši skutečnosti.

Každodenní zkušenost nás seznamuje s fakty, které jsou seskupeny pod jménem dědičnost. Každý z nás nese na sobě zjevné znaky svého dědictví, možná vzdálené příbuznosti. Ve speciálnějším případu souhrn sklonů k jednání určitým způsobem, jemuž říkáme charakter, se dá často vystopovat ve dlouhé řadě prapředků a příbuzných po vedlejší linii. A tak můžeme správně říci, že tento charakter, tato morálka a

intelektuální podstata člověka skutečně přechází z jedné tělesné schránky do druhé a skutečně transmigruje z generace na generaci. V novorozenci je charakter rodu latentní a jáství trochu více než balíček možností, ale ty se velmi časně stanou skutečnostmi: od dětství do dospělosti se projevují v tuposti nebo bystrosti, slabosti či síle, v ničemnosti či čestnosti, a s každým rysem pozměněným v soutoku s jiným charakterem, když ne něčím jiným, charakter přechází ke své inkarnaci v nových tělech.

Indičtí filozofové nazvali tak definovaný charakter ‚karmou'. Je to tato karma, která přecházela ze života do života a spojovala je v řetězci transmigrací. Tvrdí, že se tato karma modifikuje v každém životě, nejen soutokem v rodokmenu, ale svými vlastními činy."

Tennyson:

„Nebo jestli nižšími životy jsem přišel –
ač veškerá zkušenost minulosti patří,
upevněný v mysli i postavě
zapomenout bych mohl svůj slabší úděl;
neb není náš první rok zapomenut,
nepronásledují ani paměti ozvěny."

Wordsworth:

„Naše zrození je jen spánek a zapomenutí:
duše, jež povstává s námi, našeho života hvězda,
jinde měla své sídlo
a zdaleka přichází:
nikoliv v plné zapomnětlivosti
a nikoliv v nejvyšší nahotě..."

Shelley:

„Kdyby nebyly důvody předpokládat, že jsme existovali před oním obdobím, v němž existence zjevně začíná, pak nejsou důvody k předpokládání, že budeme dále pokračovat v existování, až naše existence zdánlivě přestane."

Profesor Francis Bowen z Harvadské university, když přesvědčuje křesťany, aby přijali znovuzrozování, píše:

„Náš život na zemi je správně považován za disciplínu a přípravu na pozdější život vyšší a věčný, jestliže však je omezen na trvání jednotlivého smrtelného těla, je tak krátký, že – jak se zdá – je sotva dostačující k účelu tak velkému. Pět tuctů let či něco více je jistě nedostatečná příprava pro věčnost. Jakou však máme jistotu, že zkušební doba pro duši je omezena do takových úzkých hranic? Proč by nemohla pokračovat nebo být opakována během dlouhé řady postupných generací, když tatáž osobnost oživující v nekonečném počtu tělesných schránek jednu po druhé, přinášejíc dále s sebou do každé výchovu, kterou obdržela, charakter, který si vytvořila, temperament a dispozice, kterým se oddávala v krocích existence bezprostředně předcházejících. Není třeba připomínat její minulou historii, i když nesla ovoce a následky oné historie hluboce zakořeněné ve své současné povaze. Kolik dlouhých úseků jakéhokoliv života je nyní paměti úplně ztraceno, ač mohly přinést mnoho k výstavbě srdce i intelektu, který odlišuje jednoho člověka od druhého? Naše odpovědnost jistě není zmenšena takovou zapomnětlivostí. Zdá se, že jsme ještě zodpovědní za špatné využití času, ač jsme zapomněli, jak nebo na co jsme jej promarnili. Ještě nyní sklízíme hořké plody, skrze oslabené zdraví a pokažená přání a schopnosti, mnoha zapomenutých aktů nevázanosti, svéhlavosti a hříchu – zapomenutých jen proto, že jich bylo tolik.

Kdyby bylo každé narození aktem absolutního stvoření, úvod k životu zcela nového tvora, mohli bychom se rozumně tázat, proč rozdílné duše mají tak rozdílnou povahu na začátku? Jestliže se metempsychóza vloží do schématu božské vlády nad světem, tato obtíž docela zmizí. Uvažováno z tohoto hlediska, každý se narodí do stavu, který si čestně zasloužil svojí předcházející historií... Doktrína dědičného hříchu a jeho následku je tvrdou lekcí pro učení. Nikdo však nemůže naříkat na sklony a vlohy, které zdědil tak říkaje po

sobě, to je od svého dřívějšího já v minulém stavu existence... Co nazýváme smrtí, je pouze úvodem k jinému životu na zemi, a jestliže to nemá být život vyšší a lepší, než ten, který je právě u konce, je to naše chyba.“

PRE-EXISTENCE

„Lehám si na břehu
a na chvíli sním;
slyším mocných vln tříštění a řev,
slunce líbá moji tvář.
Mé líné ruce a prsty hnědé
s oblázky si hrají šedými.
Vlny se zvedají, vlny zas klesají,
zas burácející a rozjásané.
Oblázky jsou tu hladké, kulaté
a teplé na mých rukou,
jako prostí lidé tu okolo
na písčinách sedící.
Malá zrnka písku v ozáření
jemně mezi prsty utíkají.
Svítí slunce dolů na vše, co je,
a tak moje snění pokračuje:
Jak tohle všechno bylo předtím,
jak ve věků dáli
ležel jsem na břehu zapomenutém
tak jak ležím tady dnes.
Vlny přicházely se třpytem v písku,
tak jak dnes tu září
a v mých pre-pelasgických[3] rukou
písek byl teplý a čistý.
Zapomněl jsem, odkud jsem
či odkud moh’ bych být,
čím cizím divným jménem
zval jsem ten vody hřmot.
Vím jen, to slunce zlaté svítilo
právě tak, jak svítí dnes,
a v mých hnědých prstech –
malé oblázky tak jako dnes.“ [4]

POZNÁMKY

1. Pýthagorás si pamatoval, že bojoval jako Euphorbus v Trójské válce. Empedoklés byl v minulých zrozeních chlapcem, dívkou, ptákem a šupinatou rybou v oceánu. (Frag. 117, Diels.)
2. Český překlad podle: A. Schopenhauer: *Die Welt ais Wille und Vorstellung*, II, kap. 41, in Schopenhauers sämtliche Werke, IV. Bd., str. 522-523. A. Weichert, Berlin. (J. M.)
3. Pelasgický = týkající se praobyvatel Řecka Pelasgů. (Pozn. J. M.)
4. Frances Cornford: *An Anthology of Modern Verse*. Výběr: A. Methuen; London, Methuen and Co. Otištěno v: *The Buddhist Annual of Ceylon*, 1927.

Kapitola **33:** *NIBBÁNA*

„*Nibbána* je štěstí nejvyšší.“

Dhammapada. v. 203

Nibbána je *summum bonum* buddhismu.

Ať někdo jakkoliv jasně a výstižně píše o tomto hlubokém tématu, ať jsou jeho slova, jimiž se pokouší vylíčit její bezvýhradnou rovnodušnost, sebevíce žhnoucí, je nemožné pochopit *nibbánu* pouhým čtením knih. *Nibbána* není něco, co by se dalo dát do tisku, ani to není předmět, který lze pochopit pouhým intelektem. Je to nadpozemský stav, který lze uskutečnit jen intuitivní moudrostí.

Čistě intelektuální pochopení *nibbány* není možné, protože to není záležitost, k níž lze dospět logickým uvažováním. Slova Buddhy jsou dokonale logická, ale *nibbána* – konečný cíl buddhismu – je za dosahem logiky. Nicméně však, po úvahách o pozitivních a negativních aspektech života, vynořuje se logický závěr, že v protikladu k podmíněné jevové existenci musí existovat stav, který je prostý strádání a smrti, stav ničím nepodmíněný.

Komentář *džátak* vypráví, že sám *bódhisatta*, ve svém zrození jako asket Sumédha, přemítal takto:

„Tak jako – ač existuje bída –
přece i štěstí nacházíme,
tak – ač existuje bytí –
ne-bytí mělo by se hledat.
Tak jako – ač teplo může být – přece nacházíme vítaný chlad.
Tak – ač trojí oheň existuje –
podobně *nibbánu* lze hledat.
Tak jako – ač zlo existuje – nacházíme i to, co je dobré.
Tak – ač zrození skutečně existuje –
to, co není zrození, lze hledat.“ [1]

Definice

Pálijské slovo *nibbána* (v sanskrtu *nirvána*) se skládá z *ni* a *vána*. *Ni* je záporná částice. *Vána* znamená spřádání nebo toužení či žádostivost. Tato žádostivost slouží jako šňůra ke spojení jednoho života s druhým.

„Nazývá se *nibbána*, jelikož je vyjitím (*ní*) od té žádostivost, která se nazývá *vána*, smyslná žádostivost.“ [2]

Dokud je jedinec vázán žádostivostí nebo lpěním, hromadí novou kammickou činnost, která se musí zhmotnit v té či oné formě ve věčném koloběhu zrození a smrti. Když se odstraní všechny formy žádostivosti, reproduktivní kammické síly přestanou působit a jedinec dosahuje *nibbány*, čímž uniká koloběhu zrozování a smrti. Buddhistické pojetí osvobození je únik z neustále se obnovujícího koloběhu života a smrti, a nejen únik od hříchu a pekla.

Nibbána se rovněž vysvětluje jako vyhasnutí ohně chtivosti (*lóbha*), nenávisti (*dósa*) a zaslepenosti (*móha*).

„Celý svět je v plamenech,“ říká Buddha. „Jakým ohněm plane? Ohněm chtivosti, nenávisti a zaslepenosti; hoří ohněm zrození, stáří, smrti, strádání, nářku, bolesti, zármutku a zoufalství.“

V určitém smyslu lze *nibbánu* interpretovat jako vyhasnutí těchto plamenů. Nelze tím přicházet k závěru, že *nibbána* není nic než vyhasnutí těchto plamenů. *Prostředek* je třeba odlišovat od *cíle*. Zde vyhasnutí plamenů je prostředkem k dosažení *nibbány*.

Je *nibbána* nicotou?

Říkat, že *nibbána je* nicotou jednoduše proto, že ji nelze vnímat pěti smysly, je nelogické, asi tak jako usuzovat, že světlo neexistuje jednoduše proto, že slepý je nevidí. Ve všeobecně známé bajce ryba, která byla obeznámena pouze s vodou, ve sporu se želvou vítězoslavně usoudila, že neexistuje souš, protože na všechny své dotazy dostala zápornou odpověď.

Byla jednou jedna ryba. A jelikož to byla právě ryba, žila celý život ve vodě a nevěděla o ničem jiném než o vodě. Jednoho dne, když plavala po rybníce, kde pobývala po všechen svůj čas, potkala náhodou známou želvu, která se právě vrátila z malé procházky po zemi.

„Dobrý den, milá želvo!“ řekla ryba. „Dlouho jsem tě neviděla. Kde’s byla?“
„Ó,“ řekla želva, „byla jsem právě na výletě po souši.“
„Na souši!“ vykřikla ryba. „Co míníš souší? Neexistuje suchá zem. Nikdy jsem takovou věc neviděla. Suchá zem není nic!“
„Nuže“, řekla želva dobromyslně, Jestliže tak chceš myslet, tak můžeš. Nikdo ti v tom nemůže zabránit. Ale že jsem tam byla, nic naplat.“

„Podívej,“ řekla ryba. „Snaž se mluvit rozumně. Řekni mi jen, čemu je tato tvoje země podobná? Je celá mokrá?“

„Nikoliv, není mokrá,“ řekla želva.
„Je hezká a svěží a chladná?“ tázala se ryba.
„Nikoliv, není hezká a svěží a chladná,“ odpověděla želva.
„Je jasná, takže jí může procházet světlo?“
„Nikoliv, není jasná. Světlo jí nemůže procházet.“
„Je měkká a poddajná, takže bych v ní mohla pohybovat ploutvemi a strkat skrze ni svůj nos?“
„Nikoliv, není měkká a poddajná. Nemohla bys v ní plavat.“
„Hýbe se nebo teče proudem?“
„Nikoliv, ani se nehýbe, ani neproudí.“

„Vystupuje vůbec ve vlnách s bílou pěnou na nich?“ tázala se ryba, netrpělivá již nad tímto gordickým uzlem.

„Nikoliv!“ odpověděla želva pravdivě. „Nikdy nevystupuje ve vlnách, které bych viděla.“

„A tu to máme,“ zvolala ryba vítězně. „Neříkala jsem ti, že tato tvoje země není právě nic? Jen jsem se tázala a ty’s mi odpověděla, že není ani mokrá ani chladná, ani jasná ani měkká a že neteče proudem ani nevystupuje ve vlnách. A není-li ani jedinou z těchto věcí, co je jiného než nic? Nic mi neříkej!“

„No, no,“ řekla želva, „jsi-li rozhodnutá, že si budeš myslet, že země je nic, myslím, že tak budeš muset pokračovat. Kdokoliv však, kdo ví, co je voda a co je země, by řekl, že jsi jen hloupá ryba, protože si myslíš, že vše, co’s kdy nepoznala, je nic, právě protože’s to nikdy nepoznala.“

A s tím se želva otočila a ponechala rybu v její malé nádržce vody, a vydala se na jinou výpravu po souši, jež byla ničím.[3]

Z této význačné povídky je zřejmé, že ani želva, která byla seznámena jak se souší, tak i s mořem, nemohla rybě vyložit skutečnou povahu souše, a že ani ryba nemohla pochopit, co souš je, jelikož byla seznámena jen s vodou. Podobně *arahanti*, kteří jsou seznámeni jak se světským, tak s nadsvětským, nemohou vyložit světskému člověku, co přesně nadsvětské je, ve světských termínech, ani nemůže světský člověk pochopit nadsvětské pouhým světským poznáním.

Jestliže je *nibbána* nicota, pak nutně musí splývat s prostorem. Prostor a *nibbána* jsou věčné a neměnné. První je věčný, protože je nicotou sám o sobě. Druhá je prostá prostoru a času. S ohledem na rozdíl mezi prostorem a *nibbánou* lze v krátkosti říci, že prostor *není*, ale nibbána *je*.

Když Buddha mluvil o rozličných sférách existence, uváděl zvlášť říši ničeho (*ákiňčaňňájatana*).

Fakt, že *nibbána* se uskutečňuje jako jeden z duševních předmětů (*vatthudhammá*), dokazuje nepopiratelně, že není stavem nicoty. Kdyby tomu tak bylo, Buddha by jeho stav nepopisoval takovými termíny jako ‚nekonečný' (*ananta*), ‚nepodmíněný' (*asankhata*), ‚nesrovnatelný' (*anupamejja*), ‚vrcholný' (*anuttara*), ‚nejvyšší' (*para*), ‚na druhé straně' (*pára*), ‚nejvyšší útočiště' (*parájana*), ‚ochrana' (*tána*), ‚bezpečí' (*khéma*), ‚štěstí' (*siva*), ‚celý' (*kévala*), ‚nemající spočinutí' (*análaja*), ‚trvalý' (*akkhara*), ‚naprosto čistý' (*visuddha*), ‚nadsvětský' (*lókuttara*), ‚neumírání' [4] (*amata*), ‚osvobození' (*mutti*), ‚mír' (*santi*) atd.

V *Udáně* a *Itivuttace* se Buddha odvolává na *nibbánu* takto:

„Existuje, mniši, nezrozený (*adžáta*), nevzniklý (*abhúta*), nevytvořený (*akata*), nepodmíněný (*asankhata*) stav. Kdyby, mniši, neexistovalo toto nezrozené, nevzniklé, nevytvořené a nepodmíněné, nebyl by zde možný únik pro zrozené, vzniklé, vytvořené a podmíněné. Jelikož existuje nezrozený, nevzniklý, nevytvořený a nepodmíněný stav, je pro zrozené, vzniklé, vytvořené a podmíněné únik možný." [5]

Itivuttaka uvádí:

„Zrozený, vzniklý, vytvořený, složený, utvořený.
a tudíž ne trvalý, ale od zrození a smrti
soubor křehký, hnízdo nemoci,
na potravě závisející, tu vzniká.
V takovém nic hodného potěšení není.
Únik od toho – reálné, rozumováním
nedosažitelné, trvalé, nezrozené, nevytvořené,
strádání prosté, ušlechtilá stezka, jež ukončuje
věci bídy, klid od trápení, štěstí." [6]

Nibbána buddhistu není tudíž ani stavem nicoty, ani pouhým přestáním. Čím není, to lze s určitostí říci. Co je přesně, to nelze přiměřeně vyjádřit pomocí konvenčních termínů, jelikož je jedinečná. Je k uskutečnění u sebe sama.

Sópádisésa a *anupádisésa-nibbánadhátu*

V knihách se často vyskytují odkazy na *nibbánu* jako *sópádisésa* [7] a *anupádisésa-nibbánadhátu*.

To ve skutečnosti nejsou dva druhy *nibbány*, ale jedna jediná *nibbána*, která dostává jméno podle jejího prožití před a po smrti.

Nibbána je dosažitelná za tohoto současného života, jestliže hledající se pro ni uschopní. Buddhismus nikde neuvádí, že jeho konečný cíl může být dosažen pouze na onom světě. Zde spočívá rozdíl mezi buddhistickou koncepcí *nibbány* a nebuddhistickou koncepcí věčného nebe, které je dosažitelné pouze po smrti.

Když je *nibbána* uskutečněna v tomto těle, nazývá se *sópádisésa-nibbánadhátu*. Když *arahant* dosáhne *parinibbány* po rozpadu těla, bez jakéhokoliv zbytku nějaké fyzické existence, jedná se o *anupádisésa-nibbánadhátu*.

V *Itivuttace* Buddha říká:

„Jsou, *bhikkhuové*, dva elementy *nibbány*. Které dva? Element *nibbány* se základem (*upádi*) ještě zbývajícím a element *nibbány* bez základu.

„Zde, *bhikkhuové*, je *bhikkhu arahant* ten, kdo zničil svá poskvrnění, který prožil život, vykonal, co bylo třeba vykonat, odložil břímě, ten, kdo dosáhl svého cíle, kdo zničil pouta existence, kdo je osvobozen se správným poznáním. Jeho pět smyslových orgánů ještě zůstává a jelikož jich není prost, podléhá příjemným

a nepříjemným zkušenostem. Odstranění jeho vášnivosti [8], nenávisti a zaslepenosti se nazývá ‚elementem *nibbány* s ještě zůstávajícím základem‘.

Co je, *bhikkhuové*, ‚element *nibbány* bez základu‘?

Zde, *bhikkhuové*, je *bhikkhu arahant*... je osvobozen. Ještě v tomto životě veškeré jeho pociťování nebude mít pro něho potěšení, bude uklidněné. To se nazývá ‚element *nibbány* bez základu‘.“

„Tyto dva stavy *nibbány* ukázal:
Kdo vidí, kdo je takový a nepřipoutaný.
Jeden stav je, ještě za tohoto života získaný,
se základem zbývajícím, ač vznikání proud
je odříznut. Zatímco stav bez základu
budoucnosti náleží, v níž veškeré
dění k vrcholnému zaniknutí dochází.
Ti, kdo poznáním tohoto neutvářeného stavu
svoji mysl osvobodí odříznutím proudu,
ti, kdo jádra *dhammy* dosáhli, takoví
pro ukončení rádi zanechali veškerého vznikání.“ [9]

POZNÁMKY

1. Warren: *Buddhism in Translations*, str. 6.
2. Viz Nárada Thera: *A Manual of Abhidhamma*, str. 317 násl. *Compendium of Philosophy*, str. 168.
3. Citováno z knížky Bhikkhu Síláčáry: *The Four Noble Truths*.
4. *a* + *mata* – dosl. ‚nikoliv‘ + ‚mrtvý‘, lze překládat jako bezsmrtnost (podle angl. deathlessmess; srv. J. Zeyer o ‚bezsmrtné‘ duši), anebo jak j neumírání či nesmrtelno, tj. stav bez (opětovného) umírání, což je *nibbána*.
   Termín *amata* ukazuje, že to, co se nezrodilo, neumírá. V mysli většiny lidí zrození a smrt jsou nepřetržité jak stavy mysli vznikají a zanikají. *Arahant*, když prožívá *nibbánu*, jde nad toto zrození a smrt. (Srv. Khantipálo: Forest meditations. In: Wheel 243-244, str. 26.) (Pozn. J. M.)
5. Podle komentáře jsou tyto čtyři termíny používány jako synonyma. *Adiáta* znamená to. co nepočalo na základě příčin nebo podmínek (*hétupaččaja*). *Abhúta* (lit. nenastalé) znamená, že nevzniklo. Jelikož nevzniklo z příčiny a neprojevilo se v existenci, není vytvořeno (*akata*) jakýmkoliv způsobem. Nastávání a vznikání jsou rysy podmíněných věcí jako mysl a tělesnost, ale *nibbána*, jelikož nepodléhá těmto podmínkám, je nepodmíněná (*asankhata*). Viz Woodward: *Verses of Uplift*, str. 98. *As It Was Said*, str. 142.
6. Woodward: *As It Was Said*. str. 142.
7. *Sa* = s, *upádi* = soubor (či složky) osobnosti – mysl a tělo, *sésa* = zbývající. Složky se nazývají *upádi*, protože jsou pevně uchopeny žádostivosti a nevědomostí.
8. *Rágakkhaja* – odstranění smyslnosti nebo chtivosti (J. M.)
9. Woodward: *As It Was Said*. str. 144.

Kapitola **34:** CHARAKTERISTIKA *NIBBÁNY*

> „Co je *nibbána*, příteli? Zničení chtivosti, zničení nenávisti, zničení zaslepenosti – tomu, příteli, se říká *nibbána*.“
>
> *Samjutta-nikája*

V protikladu k *samsáře*, jevové existenci, je *nibbána* věčná (*dhuva*), krásná (*subha*) a šťastná (*sukha*).

Podle buddhismu jsou všechny věci – světské i nadsvětské – tříděny do dvou oddílů, a to věci podmíněné příčinou (*sankhata*) a věci nepodmíněné jakoukoliv příčinou (*asankhata*).

„Tyto tři jsou rysy všech podmíněných věcí: vznikání, zanikání a změna stavu.“ [1]

Vznikání nebo nastávání (dění) je podstatným rysem všeho, co je podmíněno příčinou nebo příčinami. To, co vzniká nebo nastává, podléhá změně a rozpadu. Každá podmíněná věc neustále nastává a ustavičně se mění. Univerzální zákon změny platí pro všechno ve vesmíru – pro mentální i fyzické – v rozsahu od sebenepatrnějšího zárodku nebo nejjemnější částice až po nejvyšší bytost nebo nejmasívnější objekt. Mysl – ač nevnímatelná – se mění rychleji než sama hmota.

Nadsvětský stav – *nibbána*, kterou uskutečnili *buddhové* a *arahanti*, je považována za nepodmíněnou jakoukoliv příčinou. Proto nepodléhá jakémukoliv dění, změně a rozpadu. Je zrození prostá, prostá zániku a prostá smrti. Přesněji řečeno, *nibbána* není ani příčina ani účinek. Je tudíž jedinečná.

Vše, co vzniklo z příčiny, musí nevyhnutelně zaniknout a jako takové je nežádoucí.

Život je nejmilejší vlastnictví člověka, ale když je konfrontován s nepřekročitelnými obtížemi a nesnesitelnými břemeny, potom i samotný život se stává nesnesitelným břemenem. Někdy se člověk pokouší najít únik tím, že učiní svému životu konec, jako by sebevražda mohla vyřešit všechny jeho individuální problémy.

Těla jsou zdobena a uctívána. Avšak tyto okouzlující, zbožňováníhodné a vzrušující tvary se stávají krajně odporné, když byly znetvořeny časem a nemocí.

Lidé touží po tom, aby žili v míru a šťastně se svými blízkými, uprostřed zábav a radostí, ale když následkem nějakého neštěstí zlý svět začne působit proti jejich ambicím a touhám, pak je jejich zármutek téměř nepopsatelně krutý.

Následující krásné přirovnání vhodně osvětluje prchavou podstatu života a jeho svůdných požitků.

Nějaký člověk si klestil cestu hustým lesem, sužován tmím a kamením. Náhle k jeho velkému zděšení se objevil slon a pronásledoval jej. Se strachem vzal nohy na ramena a když uviděl studnu, běžel, aby se v ní ukryl. Ke své hrůze uviděl na dně studny zmiji. Když však neviděl jiný způsob úniku, skočil do studny a držel se trnité liány, která v ní rostla. Když se podíval nahoru, uviděl dvě myši – jednu bílou a jednu černou – jak hryžou liánu. Nad jeho obličejem byl úl, z něhož občas ukáply kapky medu.

Tento člověk, pošetile nedbající na svoji tísnivou situaci, chtivě ochutnával med. Vlídný člověk se nabídl, že mu ukáže cestu k úniku. Chtivý člověk však žádal o prominutí, dokud se sám nepotěší.

Trnitá stezka je *samsára*, oceán života. Život člověka není ustlán na růžích. Je sužován těžkostmi a překážkami, které je třeba překonávat, je sužován odporem a nespravedlivou kritikou, útoky a urážkami, které musí snášet. Taková je stezka života.

Slon zde připomíná smrt, zmije stáří, liána zrození, dvě myši noc a den. Kapky medu odpovídají prchavým smyslným požitkům. Člověk představuje tzv. bytost. Vlídný člověk znázorňuje Buddhu.

Dočasné hmotné štěstí je pouhým ukojením nějakého přání. Když se žádané věci dosáhne, vzniká přání jiné. Nenasytná jsou všechna přání.

Zármutek patří k podstatě života a nelze se mu vyhnout.

Nibbána, jelikož je nepodmíněná, je věčná, krásná a šťastná.

Štěstí *nibbány* je třeba odlišovat od běžného světského štěstí. Štěstí *nibbány* ani neumdlévá, ani neomrzí. Je formou štěstí, které nikdy nenudí, nikdy nekolísá. Vzniká utišením vášní, na rozdíl od dočasného světského štěstí, které vyplývá z uspokojování nějakého přání.

V *Bahuvédanija-suttě* [2] Buddha vyjmenovává deset stupňů štěstí počínaje hrubými hmotnými požitky, které pocházejí z příjemného dráždění smyslů. Při postupu výše a výše v morální sféře, stává se štěstí stále ušlechtilejší, jemnější a sotva patrné, až tak, že je svět zřídka poznává jako štěstí. V prvé *džháně* člověk pociťuje nadpozemské štěstí (*sukha*). absolutně nezávislé na pěti smyslech. Tohoto štěstí se dosahuje potlačením touhy po požitcích smyslů, vysoce ceněných u materialistů. Ve čtvrté *džháně* však i tento typ Štěstí je přehlížen jako hrubý a neprospěšný a termínem štěstí je označována duševní vyrovnanost (*upekkha*).

Buddha říká: [3]

„Je, Ánando, patero smyslných pout. Kterých pět? Tvary poznatelné okem – příjemné, milé, okouzlující, omamující, provázené žádostivostí a vyvolávající vzrušení vášní; zvuky poznatelné uchem; pachy poznatelné nosem; chuti poznatelné jazykem; doteky poznatelné tělem – příjemné, milé, okouzlující, omamující, provázené žádostivostí a vyvolávající vzrušení vášní. To je, Ánando, patero smyslných pout. Jakémukoliv štěstí nebo rozkoši, které pramení z těchto smyslných pout, se říká smyslné štěstí.

Jestliže by někdo prohlásil: ‚Toto je nejvyšší štěstí a potěšení, které bytosti mohou prožít,‘ tak mu to neuznávám, a proč? Protože existuje jiné štěstí, které je vznešenější a vyšší.

A které jiné štěstí je vznešenější a vyšší? Zde *bhikkhu* pobývá zcela vzdálen smyslné touhy, vzdálen nemorálních stavů, s počátečním zaměřením a udrženým zaměřením [4] zrozeným z osamělosti, v radostném zájmu a štěstí, pobývající v prvém pohroužení (*pathama džhána*). To je štěstí vznešenější a vyšší.

Jestliže by někdo prohlásil: ‚Toto je nejvyšší štěstí a potěšení, které bytosti mohou prožít,‘ tak mu to neuznávám, a proč? Protože existuje jiné štěstí, které je vznešenější a vyšší.

Když zde *bhikkhu* překonal počáteční zaměření a udržené zaměření a když dosáhl klidu, sjednocené mysli, a když počáteční zaměření a udržené zaměření zanikly, pobývá následkem soustředění v radosti a štěstí, dosáhnuv druhého pohroužení (*dutija džhána*). Toto je to jiné štěstí, které je vznešenější a vyšší.

Jestliže by však někdo prohlásil, že toto je štěstí nejvznešenější a nejvyšší, jaké tvorové prožívají, tak mu to neuznávám. Existuje štěstí vznešenější.

Když *bhikkhu* vyloučil radost a pobývá rovnodušný, s bdělou pozorností a s jasným uvědomováním, prožívá ve svém těle to, o čem ušlechtilí říkají: ‚S vyrovnanou myslí a s bdělou pozorností pobývá ve štěstí.‘ Tak žije v dosažení třetího pohroužení (*tatija džhána*). Toto je to jiné štěstí a radostivost, vznešenější a vyšší.

Jestliže by však někdo prohlásil, že toto je nejvyšší štěstí, tak to mu neuznám. Existuje štěstí vznešenější.

Když zde *bhikkhu* opustil potěšení a bolest a zanechal za sebou dřívější radost a zármutek, žije bez bolesti, prost potěšení, dokonalý v rovnodušnosti a bdělé pozornosti, v dosažení čtvrtého pohroužení (*čatuttha džhána*). Toto je to jiné štěstí, vznešenější a vyšší.

Jestliže by však toto někdo prohlásil za nejvyšší štěstí, tak mu to neuznám. Existuje štěstí vyšší.

Když zde *bhikkhu* přešel za vnímání tvaru a se zánikem smyslové reakce, prostý pozornosti vnímání vjemů rozmanitosti, myslí si: ‚nekonečný je prostor‘ a žije v dosažení říše nekonečného prostoru (*ákásánaňčjatana*). Toto je jiné štěstí, vznešenější a vyšší.

Jestliže nicméně někdo toto prohlásí za štěstí nejvyšší, tak mu to neuznám. Existuje Štěstí vyšší.

Když zde *bhikkhu* zcela překročí oblast nekonečného prostoru, myslí si: ‚nekonečné je vědomí' a žije v dosažení oblasti nekonečného vědomí (*vinňánaňčájatana*). Toto jiné štěstí je vznešenější a vyšší.

A kdyby přece někdo prohlásil toto za nejvyšší štěstí, tak mu to neuznám. Existuje štěstí vyšší.

Když zde *bhikkhu* překročil oblast nekonečného vědomí, myslí si: ‚vůbec nic zde není' a žije v dosažení oblasti ničeho (*ákiňčaňňájatana*). Toto jiné štěstí je vznešenější a vyšší než ono.

A kdyby ještě někdo toto prohlásil za štěstí nejvyšší, tak mu to neuznám. Existuje štěstí vznešenější.

Když zde *bhikkhu* zcela překročil oblast ničeho, žije v dosažení oblasti ani vnímání ani nevnímání (*n'éva saňňá n'ásaňňájatana*). Toto jiné štěstí je vznešenější a vyšší.

Měl-li by někdo prohlásit: ‚Toto je nejvyšší blaho a potěšení, které bytosti mohou prožít', neuznám mu to, a to proč? Protože ještě jiné štěstí je vznešenější a vyšší.

A co je toto jiné štěstí, vznešenější a vyšší? Když zde *bhikkhu* vrcholně překročil oblast ani vnímání ani nevnímání, žije v dosažení zániku vnímání a pociťování (*saňňávédajitaniródha*). Toto je, Ánando, to jiné štěstí, vznešenější a vyšší."

Ze všech těch desíti stupňů štěstí, toto je nejvyšší a nejušlechtilejší. Tento nadsvětský stav je *niródhasamápatti*, což je prožitím *nibbány* za tohoto života.

Tak, jak sám Buddha předvídal, může se někdo otázat: „Jak může onen stav být zván nejvyšším štěstím, když není vědomí, které by jej prožívalo?"

Buddha odpovídá: „Nikoliv, přátelé, *Tathágata* neuznává blaho prostě na základě příjemného pociťování, ale kdekoliv je blaha dosaženo, tam a právě tam hlásá Dokonalý blaho." [5]

„Hlásám," říká Buddha, „že všechno prožívané smysly je strádání." Proč však? Protože ten, kdo je ve strádání, touží, aby byl šťasten, a tak zvaný šťastný touží, aby byl ještě šťastnější. Tak nenasytné je světské štěstí.

V konvenčních termínech Buddha prohlašuje: *„Nibbánam paramam sukham – Nibbána* je nej vyšší štěstí." Je to štěstí vrcholné, protože není druhem štěstí prožívaného smysly. Je to blažený stav pozitivního osvobození od nesnází života.

Sám fakt zániku utrpení se obyčejně nazývá štěstím, ač toto není vhodné slovo k vylíčení jeho skutečné podstaty.

Kde je *nibbána*?

Na tuto otázku odpovídá ctihodný Nágaséna v *Milindapaňha* takto:

„*Nibbána* není lokalizována na východ, na jih, na západ, na sever, nahoře, dole nebo mimo, a přece *nibbána* je, a kdo vede svůj život správně, opíraje se o morálku a s racionální pozorností, může ji uskutečnit, ať žije v Řecku, Číně, Alexandrii nebo v Kósale.

Tak jako oheň není uchováván na nějakém zvláštním místě, ale vzniká, když existují nutné podmínky, tak se říká, že *nibbána* neexistuje na nějakém zvláštním místě, ale dosáhne se, když jsou splněny nutné podmínky."

V *Róhitassa-suttě* Buddha říká: „Právě v tomto jeden sáh dlouhém těle s jeho vjemy a myšlenkami říkám, že je svět, počátek světa, zánik světa a stezka vedoucí k zániku světa." [6]

Zde svět znamená strádání. Zaniknutí světa je tudíž zaniknutí strádání, což je *nibbána*.

Nibbána jedince závisí na tomto jeden sáh vysokém těle. Není to něco, co je vytvořeno, ani to není něco, co se má vytvořit? [7]

Nibbána je tam, kde čtyři elementy koheze (*ápó*), extenze (*pathaví*), tepla (*tédžó*) a pohybu (*vájó*) nenacházejí žádnou oporu.

V souvislosti s tím, kde *nibbána* je, *Samyutta-Nikáya* (I, str. 14) uvádí:

„Kde čtyři elementy, jež ulpívají, roztahují, hoří a hýbají, žádný další základ nenacházejí.“ [8]

V *Udáně* [9] Buddha říká:

„Tak jako, *bhikkhuové*, nehledě na ty řeky, které přitékají do velkého oceánu, a proudy deště, které padají z oblohy, nelze pozorovat ani nedostatek ani přebytek ve velkém oceánu, právě tak přes mnohé *bhikkhuy*. kteří vstupují do *parinibbány*, nemajíce nic zbývajícího, není nedostatek ani přebytek elementu *nibbány*.“

Nibbána tudíž není nějakým druhem nebes, kde přebývá nadsvětské Já, ale *Dhammou* (dosažením), která je v dosahu každého z nás.

Věčná nebesa, která zajišťují všechny formy radostí, které si člověk přeje, a kde se jedinec těší štěstí až k naplnění svých tužeb, jsou prakticky nepředstavitelná. Je absolutně nemožné si myslet, že takové místo by mohlo trvale existovat kdekoliv.

Když král Milinda uznal, že neexistuje místo, kde je *nibbána* lokalizována, táže se ctihodného Nágasény, zda existuje nějaký základ, na němž by člověk mohl stát a po správném uspořádání svého života mohl uskutečnit *nibbánu*.

„Ano, králi, je takový základ.“
„Jaký, tedy, ctihodný Nágaséno, je ten základ?“

„Mravnost, králi, je tím základem. Neboť, jestliže se opírá o ctnost a je bděle pozorný, ať je v zemi Skytů nebo Řeků, ať je v Číně nebo v zemi Tatarů, ať je v Alexandrii nebo v Nikumbě, ať je v Benáresu či v Kósale, ať je v Kašmíru či v Gandháře, ať je na vrcholu hory či v nej – vyšším nebi, ať je kdekoliv, člověk, který vede svůj život správně, dosáhne *nibbány*.“ [10]

Co dosahuje *nibbány*?

Tato otázka nutně musí být odsunuta jako bezpředmětná, neboť buddhismus popírá existenci trvalé podstaty nebo nesmrtelné duše.“ [11]

Takzvaná bytost, o čemž často slyšíme jako o „hávu duše“, je pouhým svazkem podmíněných faktorů.

Arahant bhikkhuní Vadžirá říká:

„Neboť tak jako, když se části správně seřídí.
slovo ‚vůz‘ vzniká v našich myslích,
tak je dohodnuté naše použití slova
‚bytost‘, když existují složky.“ [12]

Podle buddhismu tzv. bytost pozůstává z mysli a tělesnosti (*náma-rúpa*), jež se neustále mění bleskovou rychlostí. Mimo tyto dva složené faktory neexistuje žádná trvalá duše nebo neměnitelná podstata. Takzvané ‚Já‘ je rovněž iluzí.

Namísto věčné duše nebo iluzorního ‚Já‘ buddhismus předpokládá dynamický životní tok (*santati*), který proudí *ad infinitum*, dokud je živen nevědomostí a žádostivostí. Když tyto dvě kořenové příčiny jedinec po

dosažení arahantství odstraní, přestávají proudit současně s jeho konečnou smrtí.

V konvenčních termínech se říká, že *arahant* dosáhl *parinibbány* nebo odešel do *nibbány*.

Jelikož ‚právě zde a nyní' neexistuje ani trvalé já ani identická bytost, není třeba uvádět, že nemůže být ani ‚Já' ani duše (*atta*) v *nibbáně*.

Visuddhimagga (XVI, 90) uvádí:

„Existuje pouze strádání, žádný strádající;
není ani konatele, nic vyjma činu se nenachází.
Nibbána je, ale nikoliv člověk, který ji hledá;
stezka existuje, ale nikoliv poutník na ní."

Hlavní rozdíl mezi buddhistickým pojetím *nibbány* a hinduistickým pojetím *nirvány* nebo *mukti* spočívá ve faktu, že buddhisté vidí svůj cíl bez věčné duše nebo stvořitele, zatímco hinduisté věří ve věčnou duši a stvořitele.

Právě to je důvod, proč buddhismus nelze nazývat eternalismem ani nihilismem.
V *nibbáně* není nic ‚eternalizováno' ani ‚anihilováno'.

Jak říká Sir Edwin Amold:

„Jestliže někdo učí, že *nirvána* znamená zaniknout,
řekni takovým, že lžou.
Jestliže někdo učí, že *nirvána* znamená žít,
řekni takovým, že se mýlí."

***

Je třeba přiznat, že tato otázka *nibbány* je nejobtížnější v Buddhově učení. Ať spekulujeme jakkoliv, nebudeme nikdy ve stavu pochopit její skutečnou podstatu. Nejlepší způsob, jak pochopit *nibbánu*, je pokusit se realizovat ji naším vlastním intuitivním poznáním.

I když *nibbánu* nelze vnímat pěti smysly a i když leží v neznámu, pokud se týče běžného člověka, jedinou přímou stezku, která vede k *nibbáně*, Buddha vyložil se všemi potřebnými podrobnostmi a je otevřena pro všechny. Cíl je nyní nejasný, ale metoda dosažení je dokonale jasná; a když je ono dosažení uskutečněno, je cíl tak jasný jako ‚měsíc osvobozený od mračen'.

POZNÁMKY

1. Viz *Gradual Sayings* I, str. 135.
2. *Majjhima-Nikáya* I, 59, str. 396.
3. Tamtéž; *The Blessing*, No. 4, str. 129-132.
4. Tak podle angl. překladu autorova (with initial and sustained application pálijského originálu *savitakkam savicáram*). Odkazujeme na podrobnější výklad termínu *vitakka* a *vičára* (zde: ‚se zamýšlením a rozvažováním') v poznámce k překladu sutty Dvojí úvahy na str. 89 ve sborníku Buddhovy rozpravy č. 2 (Dharma Gaia 1995). (J. M.)
5. *Majjhima-Nikáya* I, 400. Doslovný překlad: „Ctihodní. Vznešený neprohlašuje, že je štěstí jen v souvilosti s příjemným pociťováním (*sukham jéva védanam*), avšak, ctihodní. Dokonalý prohlašuje, že je štěstí (*sukham*) všude tam, kde se toho kterého štěstí dosahuje." (J. M.)
6. *Samyutta-Nikáya* I, str. 62.
7. „Tato /*nibbána*/ je dosažena (nebo uskutečněna) pomocí stezky, není produkována." *Visuddhimagga*, XVI. 71.
8. *Kindred Sayings* I. str. 23.
9. Viz Woodward: *Verses of Uplift*, str. 6667.

10. *Questions of King Milinda*, str. 202-204.
11. Viz kap. 29 shora.
12. *Kindred Sayings* I. str. 170.

Kapitola **35:** CESTA K *NIBBÁNĚ* (I)

„Tato střední stezka vede ke klidu, uskutečnění, osvícení a *nibbáně.“*

Dhammačakka-sutta

Cesta k *nibbáně* je střední stezka (*madždžhimá patipadá*), která se vyhýbá krajnosti sebeumrtvování, jež oslabuje intelekt, a krajnosti hovění sobě, jež brzdí mravní pokrok.

Střední stezka spočívá v následujících osmi faktorech: správné nazírání, správné myšlenky, správná mluva, správná činnost, správné živobytí, správné úsilí, správná bdělá pozornost a správné soustředění.

Prvé dva jsou klasifikovány jako moudrost (*paňňá*), druhé tři jako mravnost (*síla*) a poslední tři jako soustředění (*samádhi*).

Podle pořadí rozvoje jsou mravnost, soustředění a moudrost třemi stupni na velké cestě vedoucí k nibbáně.

Tato tři stadia jsou vtělena do krásného starého verše:

„Nekonat zlo,
kultivovat dobro,
očistit svoji mysl –
to je rada všech *buddhů*.“ [1]

***

Sklidíme, co si zasejeme. Zlo dozrává v bolest a dobro ve štěstí. Naše bolest i štěstí jsou přímými následky našeho vlastního dobra a zla.

Jedinec mající správný názor si uvědomuje tento spravedlivý zákon akce a reakce a z vlastní vůle upouští od zla a koná dobro podle svých nejlepších schopností. Činí tak ke svému vlastnímu dobru a k dobru druhých. Považuje to za svoji povinnost, aby žil ku prospěchu sám sobě i všem ostatním.

Jelikož ví, že život je drahý každému a že nikdo nemá právo, jakkoliv ničit život druhého, šíří soucit a dobrotivost ke všemu živému, dokonce i k sebenepatrnějšímu tvoru, který leze u jeho nohou, a vyhýbá se zabíjení nebo působení zranění jakékoliv živé bytosti.

Neexistuje žádný zákon, že by se někdo měl stát kořistí druhého. Silní však bez milosti zabíjejí slabé a hodují na jejich mase. To je zvířecí pud. Takové činy zvířat jsou omluvitelné, protože ony nevědí, co činí, ale když ti, kteří jsou nadáni rozumem, vědomě se dopouštějí takových zločinů, na to není omluva. Ať k uspokojení své chuti nebo jako zábava, není ospravedlnitelné zabít nebo způsobit, aby byla jiná žijící bytost zabita. Jestliže zabíjení zvířat je zlo, jak daleko odpornější je zabíjet lidské bytosti – individuálně nebo kolektivně, za použití brutálních nebo tak zvaných civilizovaných metod – ve jménu míru, náboženství nebo jakéhokoliv jiného zdánlivě dobrého účelu!

Čestnost, důvěryhodnost a spravedlivost jsou rovněž rysy jedince, majícího správné nazírání. Takový člověk se snaží vyhýbat se všem formám kradení, „ať ve skryté nebo zjevné formě“. Tím, že se vyhýbá nesprávnému sexuálnímu chování, jež degraduje ušlechtilou povahu člověka, snaží se, aby byl čistý a neposkvrněný. Vyhýbá se lživé řeči, hrubé mluvě, pomlouvání a tlachání a mluví jen to, co je pravdivé, milé, laskavé a prospěšné. Jelikož určité nápoje a léky vyvolávají opojení a duševní rozptýlení, vyhýbá se omamným nápojům a pěstuje bdělost a jasné zření.

Tyto elementární zásady řízeného chování jsou podstatné pro toho, kdo kráčí na stezce k *nibbáně*, především proto, že směřují k ovládání jak skutků, tak slov. Jejich narušování přivádí překážky, které překážejí jeho mravnímu pokroku na stezce. Jejich dodržování znamená hladký a stálý pokrok po této stezce.

Když pokročil o krok dále ve svém postupném zlepšování, snaží se nyní uchazeč o ovládání svých smyslů.

K ovládnutí žádostivosti po potravě a k podpoře lehkosti mysli a těla.

doporučuje se střídmost nebo půst jedenkrát za měsíc. Prostý a jednoduchý způsob života je vhodnější než život v přepychu, který dělá z člověka otroka vášní. Doporučuje se život v celibátu, jelikož tak uchovávaná drahocenná energie může být využita plně pro intelektuální a morální blaho sebe a druhých. V takovém životě je člověk odpoután od dalších světských pout, která brzdí mravní pokrok. Ukazuje se, že téměř všichni duchovní učitelé živili své tělo střídmě a vedli život v přísném celibátu, prostotě, dobrovolné chudobě a sebeovládání.

Když pomalu a stále pokračuje s řízeným slovem, skutkem a ovládáním smyslů, kammická síla snažícího se uchazeče nutí jej, aby se vzdal světských radostí a přijal asketický život. Potom přichází k představě, že:

„Doupě nesvárů je život v domácnosti,
plné plahočení a potřeb,
volný však a vysoký jako čistá obloha
je život v bezdomoví.“ [2]

Když si tak uvědomí marnost smyslných požitků, dobrovolně se vzdá veškerého světského vlastnictví a oblékne asketické roucho, aby vedl svatý život v plné čistotě.

Vnější vzhled však neučiní člověka svatým, nýbrž vnitřní očistění a příkladný život. Přetvoření má přijít zevnitř, nikoliv zvnějška. Stáhnout se do ústraní a vést život askety není k uskutečnění *nibbány* absolutně nutné. Život *bhikkhua* bezpochyby urychluje a usnadňuje duchovní pokrok, ale svatosti lze dosáhnout i jako laický přívrženec.

Ten, kdo dosahuje arahantství tváří v tvář všem pokušením jako laik, je jistě chvályhodnější než *bhikkhu*, který dosahuje arahantství, žije-li v prostředí, které nerozptyluje.

Když mluvil o ministrovi, který dosáhl arahantství, když seděl na slonu v nejlepší výstroji, Buddha poznamenal:

„I když člověk může být bohatě ozdoben, kráčí-li v míru,
je-li klidný, ukázněný, jistý a čistý,
jestliže upouští od ubližování jakékoliv bytosti.
takový člověk je bráhmanem, takový člověk je poustevníkem, takový člověk je mnichem.“ [3]

Bylo několik takových případů laiků, kteří uskutečnili *nibbánu*. aniž by odešli do bezdomoví. Nejoddanější a nejštědřejší laický stoupenec Anáthapindika byl *sótápannou*, Sákja Mahánáma byl *sakadágámí*. hrnčíř Ghatíkára byl *anágámí* a král Suddhódana zemřel jako *arahant*.

Od *bhikkhua* se očekává, že bude dodržovat čtyři druhy vyšší morálky, a to:

Pátimokkha síla – základní morální kodex, různé zásady, o nichž se předpokládá, že je *bhikkhu* dodržuje;
Indrijasamvara síla – morálka, která patří k ovládání smyslů;
Ádžívapárisuddhi síla – morálka, která patří k čistotě živobytí;
Paččajasannissita síla – morálka, která patří k používání životních potřeb.

Tyto čtyři druhy morálky se kolektivně nazývají *síla-visuddhi* (čistota mravnosti), první ze sedmi stupňů čistoty na cestě k *nibbáně*.

Když jedinec vstupuje do řádu a dostává vyšší přijetí (*upasampadá*), nazývá se *bhikkhuem*. Angličtina ani čeština nemá obdobný termín, který by podával přesný význam tohoto pálijského termínu. Lze navrhnout termín ‚žebrající mnich‘ jako nejbližší překlad, nikoliv ve smyslu toho, kdo žebrá, ale ve smyslu toho, kdo žije z almužen.

Pro *bhikkhua* neexistují nějaké sliby. *Bhikkhuem* se stává z vlastní vůle, aby vedl čistý život tak dlouho, jak bude chtít. Má svobodu, aby opustil řád kdykoliv.

Bhikkhu má povinnost dodržovat 220 předpisů, vedle několika jiných menších. Čtyři hlavní předpisy, které se zabývají dokonalým celibátem, kradením, vraždou a lživým připisováním si vyšších duchovních schopností, musí být dodržovány přísně. Jestliže poruší kterýkoliv z nich, je prohlášen za poraženého (*párádžika*) a automaticky přestává být *bhikkhuem*. Jestliže si to přeje, může do řádu opět vstoupit a zůstat jako novic (*sámanéra*). Pokud se týče ostatních předpisů, které poruší, musí vykonat nápravu podle závažnosti přestupku.

Mezi charakteristické rysy *bhikkhua* patří čistota, dokonalý celibát, dobrovolná chudoba, skromnost, prostota, nesobecká služba, sebeovládání, trpělivost, soucit a neubližování.

Život *bhikkhua* nebo – jinými slovy – vzdání se světských radostí a ambicí, je pouze efektivním prostředkem k dosažení *nibbány*, ale nikoliv cílem samým o sobě.

POZNÁMKY

1. *Dhammapada*, v. 183.
2. *Sutta-Nipáta* 3, 1. *Pabbajjá-sutta*, v. 406 (v. 2).
3. *Dhammapada*. v. 142.

Kapitola **36:** CESTA K *NIBBÁNĚ* (II)

MEDITACE
„Jiná cesta vede k světskému prospěchu,
jiná je cesta k *nibbáně*.“

Dhammapada, v. 75

Soustředění (*samádhi*)

Když získal pevný základ pomocí mravnosti, pustí se uchazeč do vyšších cviků *samádhi*, ovládání a kultivace mysli, druhého stadia na cestě očisty.

Samádhi je sjednocení mysli. Je to soustředění mysli na jeden předmět při úplném vyloučení všeho ostatního.

Podle buddhismu je čtyřicet předmětů meditace, které se liší podle temperamentů jedinců. Jsou to:

a. deset *kasin* [1] (vnějších technik): 1) *kasina* země, 2) *kasina* vody, 3) *kasina* ohně, 4) *kasina* vzduchu. 5) modrá *kasina*, 6) žlutá *kasina*, 7) červená *kasina*, 8) bílá *kasina*, 9) *kasina* světla a 10) *kasina* prostoru.
b. deset nečistot (*asubha*)*:* deset mrtvol [2] v různém stadiu rozkladu, a to 1) zduřelé (*uddhumátaka*), 2) promodralé (*vinílaka*), 3) hnijící (*vipubbaka*), 4) rozdělené na kusy (*viččhiddaka*), 5) rozežrané na kusy (*vikkhájitaka*), 6) v kusech poházené (*vikkhittaka*), 7) zohavené a rozházené (*hata-vikkhittaka*), 8) zkrvavené (*lóhitaka*), 9) zamořené červy (*pulavaka*) a 10) kostra (*atthika*).
c. deset přemítání (*anussati*) s následujícím předmětem: 1) Buddha (*Buddhánussati*), 2) Učení (*Dhammánussati*), 3) sangha (*sanghánussati*), 4) mravnost (*sílánussati*), 5) štědrost (*čágánussati*), 6) dévové (*dévatánussati*), 7) utišení (*upasamánussati*), 8) smrt (*maranánussati*), současně s 9) bdělou pozorností zaměřenou na tělo (*kájagatásati*) a 10) bdělou pozorností zaměřenou na dýchání (*ánápánasati*).
d. čtyři nezměrnosti nebo čtyři způsoby vznešeného přebývání (*brahmavihára*)*:* 1) dobrotivost (*mettá*), 2) soucit (*karuná*), 3) sdílená radost (*muditá*) a 4) duševní vyrovnanost (*upekkhá*).
e. jedna představa, tj. představa odpornosti hmotné potravy (*áháré patikkúlasaññá*).
f. jeden rozbor, tj. analýza čtyř elementů (*čatudhátuvavatthána*)*:* extenze (*pathaví*), koheze (*ápó*), tepla (*tédžó*) a pohybu (*vájó*) s ohledem na jejich zvláštní rysy.
g. čtyři *arúpa-džhány:* 1) oblast nekonečnosti prostoru (*ákásánaňčájatana*), 2) oblast nekonečnosti vědomí (*viññánaňčájatana*), 3) oblast ničeho (*ákiňčaňňájatana*) a 4) oblast ani vnímání ani nevnímání (*n'éva saňňá n'ásaňňájatana*).

Vhodnost předmětů pro rozdílné temperamenty

Podle textů jsou deset nečistot a bdělá pozornost zaměřená na tělo (jako dvaatřicet částí) vhodná meditační témata pro ty, kdo mají smyslný temperament, protože směřují k vyvolání odporu k tělu a tak působí proti jeho smyslnému okouzlení.

Čtyři nezměrnosti a čtyři barevná *kasina* jsou vhodné pro ty, kdo mají nenávistný temperament.

Přemítání o Buddhovi atd. jsou vhodná pro ty, kdo mají zbožný temperament. Přemítání o smrti a uklidnění, představa odpornosti hmotné potravy a analýza čtyř elementů jsou vhodné pro ty, kdo mají intelektuální temperament. Zbývající předměty, především přemítání o Buddhovi, meditace o dobrotivosti, bdělá pozornost zaměřená na tělo a přemítání o smrti jsou vhodné pro všechny, bez ohledu na temperament.

Je šest druhů temperamentu (*čarita*). Jsou to:

1. vášnivý temperament (*rágačarita*).
2. nenávistný temperament (*dósačarita*),
3. nevědomý temperament (*móhačarita*),

4. zbožný temperament (*saddháčarita*),
5. intelektuální temperament (*buddhičarita*) a
6. diskurzivní temperament (*vitakkačarita*).

Čarita označuje vnitřní povahu jedince, která se projevuje, když je tento v normálním stavu, aniž by se předtím něčím zabýval. Temperamenty lidí se odlišují díky různosti jejich činů nebo *kammy*. Obvyklé činy mají sklon vytvářet zvláštní temperamenty.

Rága nebo vášeň převládá u jednoho, zatímco *dósa* či hněv, nenávist, převládá u druhých. Většina lidí náleží do těchto kategorií. Některým dalším chybí inteligence a jsou více či méně nevědomí (*móhačarita*). Nevědomým jsou příbuzní ti, jejichž mysl kolísá a je neschopná soustředit záměrně pozornost na jednu věc (*vitakkačarita*). Povahově jsou někteří výjimečně oddaní (*saddháčarita*), zatímco jiní jsou výjimečně inteligentní (*buddhičarita*).

Jestliže těchto šest navzájem kombinujeme, dostaneme 63 typů. Připojením spekulativního temperamentu (*ditthičarita*) obdržíme 64 typů.

Předměty meditace jsou rozmanitě přizpůsobeny těmto rozdílným temperamentům a typům lidí.

Před započetím praxe *samádhi* má kvalifikovaný adept věnovat pečlivou pozornost předmětu meditace. Za starých časů bylo zvykem, že žáci hledali vedení kompetentního učitele, aby jim vybral vhodný předmět podle jejich temperamentu. Dnes však, jestliže žádný kompetentní učitel není dosažitelný, uchazeč musí cvičit svůj vlastní úsudek a vybrat si takový, který považuje za nejvhodnější pro svůj charakter.

Když si předmět vybral, měl by se odebrat na klidné místo, kde je nejméně rozptylování. Les, jeskyně nebo jakékoliv osamělé místo je nejvíce žádoucí, neboť tam je nejméně vystaven možnému přerušení v průběhu praxe.

Je třeba to chápat tak, že samota je v nás všech. Jestliže naše mysl není ustálená, pak ani klidný les by nebyl přiměřeným místem. Jestliže však naše mysl ustálená je, potom i srdce rušného města může být vhodné. Atmosféra, v níž žijeme, působí jako nepřímá pomoc k utišení naší mysli.

Další, co si uchazeč musí ujasnit, je nej vhodnější doba, kdy je on sám a jeho okolí v nejpříhodnějším stavu pro cvičení.

Pro meditaci je všeobecně nejvhodnější doba buď časně zrána, kdy je mysl ještě svěží a aktivní, anebo před ulehnutím, pokud nejsme příliš unaveni. Ať si však vybereme jakoukoliv dobu, doporučuje se dodržovat tuto určitou dobu denně, neboť naše mysl se na tuto praxi adaptuje.

Meditační pozice rovněž slouží jako účinná pomůcka k soustřeďování.

Orientálci obyčejně sedí se zkříženýma nohama a se vzpřímeným tělem. Sedí tak, že si položí pravou nohu na levé stehno a levou nohu na pravé stehno. To je úplná pozice. Působí-li tato pozice obtíže, jak tomu většinou jistě bývá, lze zaujmout poloviční pozici, to je jednoduše položit pravou nohu na levé stehno nebo levou nohu na pravé stehno.

Po zaujmutí této trojúhelníkové polohy je celé tělo dobře vyváženo.

Pravá ruka má být položena na levé ruce, šíje napřímena tak, že nos je ve svislé linii s pupkem. Jazyk má spočívat na horním patře. Opasek má být uvolněn a šaty vkusně upraveny. Někteří mají raději zavřené oči, aby vyloučili všechno nepotřebné světlo a vnější výhledy.

1 když zavřené oči přinášejí určité výhody, nelze to vždy doporučovat, jelikož to vede k ospalosti. Potom mysl uniká kontrole a toulá se bez cíle, začne být roztěkaná, tělo ztrácí vzpřímenou polohu, zcela podvědomě se ústa otevírají, dochází ke slinění a hlava začne padat.

Buddhové obyčejně sedí s polozavřenýma očima a dívají se přes špičku nosu do vzdálenosti něco přes

metr před sebe.

Ti, kterým je poloha se zkříženýma nohama obtížná, mohou sedět pohodlně na židli nebo jakékoliv jiné podložce dostatečně vysoké, aby nohy mohly spočívat na zemi.

Za předpokladu, že poloha, kterou zaujmeme, je pohodlná a uvolněná, nemá poloha žádný další zvláštní význam.

Adept, který se snaží, aby získal soustředění mysli, by měl usilovat o ovládnutí jakékoliv myšlenky v jejím samém počátku.

Jak uvedeno v *Padhána-suttě* ze *Sutta-nipáty*, může na něho útočit deset armád Zlého, totiž: 1) smyslná touha (*káma*), 2) skleslost (*arati*), 3) hlad a žízeň (*khuppipása*), 4) žádostivost (*tanhá*), 5) strnulost a malátnost (*thína-middha*), 6) strach (*bhaja*), 7) pochybnost (*vičikiččhá*), 8) pokrytectví a umíněnost (*makkha*, *thambha*), 9) zisk, chvála, věhlas a nečestně nabytá proslulost a 10) sebechvála a opovrhování jinými (*attukkamsaná*, *paravambhaná*).

Při takových příležitostech jsou pro každého blahodárná doporučení, která učinil Buddha.

1. Chovat dobrou myšlenku v protikladu k pronikající myšlence, např. dobrotivost v případě nenávisti.
2. Uvažovat o možných zlých následcích, např. že hněv někdy vede k vraždě.
3. Jednoduše je ignorovat nebo jim vůbec nevěnovat pozornost.
4. Zjistit příčinu, která vedla ke vzniku neblahodárných myšlenek, a tak na ně v retrospektivním procesu zapomenout.
5. Použít fyzické síly.

Tak jako silný muž přemůže slabšího, tak je třeba překonat špatné myšlenky tělesnou silou. „Se zuby stisknutými a jazykem na patře," radí Buddha, „má mnich (špatnou) myšlenku (dobrou) myšlenkou zadržet, zkrotit, stisknout, přemoci. A tak tyto zlé, špatné myšlenky zmizejí a zapadnou. Jejich překonáváním se mysl upevní, usadí, sjednotí a soustředí." [3]

Když se tak postaral o všechny tyto nutné přípravy, odebéře se zkušený uchazeč na osamělé místo a sebere svoji důvěru vzhledem k uskutečnění cíle, usiluje o rozvinutí soustředění.

Fyzický předmět, jako kotouč *kasina*, pouze napomáhá soustředění. Dobrá mravní vlastnost, jako dobrotivost, má však tu specifickou přednost, že zabuduje onu zvláštní ctnost do charakteru jedince.

Při meditování lze uváženě opakovat slova jakéhokoliv zvláštního řetězce, jelikož ona slova slouží jako pomůcka k vyvolání představ, které zastupují.

Ať je adept jakkoliv upřený na svůj meditační předmět, neminou jej počáteční obtíže, které se před začátečníkem nevyhnutelně objevují. „Mysl těká, nesouvisející myšlenky před ním vyvstávají, následkem pomalého pokroku se jej zmocňuje netrpělivost a jeho úsilí následkem toho polevuje." Rozhodný adept tyto překážky jen vítá, prodere se obtížemi a hledí přímo k cíli, aniž by na okamžik od něho své oči odvrátil.

Řekněme, že si adept vezme za svůj předmět například *kasinu* země.

Povrch kotouče v průměru asi 30 cm je pokryt hlínou a dobře uhlazen. Tento koncentrační kotouč je znám jako přípravný předmět. Postaví jej asi 1,20 m před sebe a soustřeďuje se na něj se slovy: *pathaví*, *pathaví* (země, země), až se do něj ponoří tak, že všechny nahodilé myšlenky se automaticky z mysli vyloučí. Když tak činí po určitou dobu – možná týdny či měsíce či roky – bude schopen předmět v představě vidět se zavřenýma očima. Na tento vizualizovaný obraz, který je mentálním věrným obrazem předmětu, se soustřeďuje, až se vyvine do obrazu chápaného jako pojem.

Podle *Visuddhimagga* je mezi prvým vizualizovaným obrazem a druhým konceptualizovaným obrazem ten rozdíl, že „u prvého se objevuje vada předmětu *kasiny*, zatímco druhý je jako kotouč zrcadla vyjmutý z tašky nebo vyleštěná lastura nebo kulatý měsíc vycházející z mraků".

Konceptualizovaný obraz nemá barvu ani tvar. Je jenom jedním způsobem projevení a pochází z vnímání.

Jak se adept postupně soustřeďuje na tento abstraktní pojem, říká se, že dosáhl ‚přístupové koncentrace' (*upačára samádhi*) a vrozených pět překážek duchovního pokroku (*nívarana*) – totiž: smyslná touha (*kámaččhanda*), nenávist (*vjápáda*), strnulost a malátnost (*thína-middha*), nepokoj a výčitky (*uddhačča-kukkučča*) a nerozhodnost (*vičikiččhá*) – je dočasně postupně potlačeno pomocí sjednocení mysli (*ékaggatá*), nadšením (*piti*), počátečním zaměřením (*vitakka*), štěstím (*sukha*) a udrženým zaměřením (*vičára*).

Nakonec dosahuje ‚extatické koncentrace' (*appaná samádhi*) a dosahuje pohroužení (*džhána*) v prožívání klidu a vyrovnanosti sjednocené mysli.

Tato sjednocenost mysli, dosažená potlačením překážek, se nazývá ‚čistota mysli' (*čitta-visuddhi*), druhé stadium na stezce očisty.

Pro *kasinu* vody lze použít nádobu naplněnou bezbarvou vodou, nejlépe dešťovou vodou, a soustředit se na ni se slovy *ápó, ápó* (voda, voda), dokud není dosaženo sjednocení mysli.

K vyvinutí *kasiny* ohně může adept před sebou zapálit oheň a soustřeďovat se na něj otvorem, klíčovou dírkou a čtyři prsty širokým otvorem v rákosové síťovině, kusu kůže či látky.

Ten, kdo vyvíjí *kasinu* vzduchu, soustřeďuje se na vítr, který proudí otvorem okna nebo ve stěně, se slovy *vájó, vájó* (vzduch, vzduch).

K vyvinutí barevných *kasin* si může adept udělat kotouč (*mandala*) předepsané velikosti a obarvit jej modře, žlutě, červeně nebo bíle a soustřeďovat se na něj za opakování názvu barvy, jako tomu je u *kasiny* země.

Může se soustřeďovat i na modré, žluté, červené nebo bílé květiny.

Kasinu světla lze vyvíjet soustřeďováním se na měsíc nebo nekmitající světlo lampy nebo na kroužek světla vytvořený na zemi či na stěně světlem slunce nebo měsíce, které proniká štěrbinou ve stěně nebo dírami, se slovy *álóka, álóka* (světlo, světlo).

Kasinu prostoru lze vyvíjet soustřeďováním se na otvor, klíčovou dírku nebo šířku čtyř prstů buď v dobře krytém pavilóně nebo v kusu kůže či rohože se slovy *ákása, ákása* (prostor, prostor).

Asubha

Na starých indických hřbitovech bylo možné nalézt deset druhů mrtvol, kde mrtvá těla nebyla pohřbívána ani spalována a kam chodila masožravá zvířata. V moderní době nepadá nalezení takových míst v úvahu.

Anussati

Buddhánussati je přemítání o dobrých vlastnostech Buddhy, jak následuje:

„Takový, vskutku, je Vznešený: důstojný, plně osvícený, obdařený moudrostí a chováním, Blažený, znalý světů a nesrovnatelný vozataj výcviku jedinců, učitel bohů a lidí, vědoucí a svatý."

Dhammánussati je přemítání o rysech učení, jak následuje:

„Dobře Vznešený vyložil učení, které má každý sám uskutečnit, které má výsledky v tomto životě, vyzývající k ověření, vedoucí k nibbáně, které má moudrý pochopit každý sám pro sebe."

Sanghánussati je přemítání o mravnosti čistých členů *sanghy*, jak následuje:

„Řád žáků Vznešeného je dobrého chování, přímého chování je řád žáků Vznešeného, moudrého chování je řád žáků Vznešeného, svědomitého chování je řád žáků Vznešeného. Tyto čtyři páry osob tvoří osm jedinců. Tento řád žáků Vznešeného je hoden obětin, je hoden pohostinnosti, je hoden darů, je hoden uctivého pozdravení, je nesrovnatelným polem pro zásluhy světu.“

Sílánussati je přemítání o dokonalosti vlastního mravního chování.

Čágánussati je přemítání o vlastní dobročinné povaze.

Dévatánussati: „Božské bytosti se rodí v takových vznešených stavech na základě jejich důvěry a jiných dobrých vlastností. Já je rovněž mám.“ Když tak někdo přemítá znovu a znovu o vlastní důvěře a jiných dobrých vlastnostech a dovolává se božských bytostí jako svědků, to se nazývá *dévatánussati*.

Upasamánussati je přemítání o rysech *nibbány*, jako je zaniknutí utrpení a podobně.

Maranánussati je přemítání o skončení psycho-fyzického života.

Kontemplace o smrti umožňuje pochopit pomíjející povahu života. Když člověk pochopí, že smrt je jistá a život je nejistý, snaží se, aby svého života využil co nejlépe prací na svém rozvoji i pro rozvoj jiných, místo aby se zcela oddal smyslným požitkům. Stálá meditace o smrti nečiní nikoho pesimistickým a otupělým, ale naopak jej činí aktivnějším a více energickým. Mimo to může čelit smrti s vyrovnaností.

Když člověk přemítá o smrti, může si představovat, že život je jako plamen nebo že tak zvané bytosti jsou vnějším dočasným projevem neviditelné kammické energie. S použitím různých přirovnání podle svého přání lze meditovat o nejistotě života a o jistotě smrti.

Kájagatásati je přemítání o 32 nečistých částech těla, jako jsou vlasy, chlupy, nehty, zuby, kůže, maso, šlachy, kosti, morek, ledviny, srdce, játra, bránice, slezina, plíce, střeva, pobřišnice, žaludek, lejno, mozek, žluč, hlen, hnis, krev, pot, míza, slzy, tuk, sliny, nosní nečistoty, kloubní tekutina a moč.

Tato meditace o odpornosti těla vede k bezvášnivosti. V době Buddhy mnozí *bhikkhuové* dosáhli meditací o těchto nečistotách arahantství. Není-li někdo obeznámen se všemi dvaatřiceti částmi, může meditovat o jedné části, jako jsou kosti, maso nebo kůže.

V tomto těle se nalézá kostra. Je naplněno masem, které je pokryto kůží. Krása není nic hlubokého, sahá jen po kůži. Jestliže někdo přemítá o nečistých částech těla tímto způsobem, vášnivé připoutání k tomuto tělu postupně zmizí.

Tato meditace nemusí působit na ty, kdo nejsou smyslní. Ti mohou meditovat o vrozených možnostech tvoření tohoto složitého aparátu člověka.

Ánápánasati je bdělá pozornost zaměřená na dýchání. *Ána* znamená vdechování a *apána* vydechování. V některých knihách jsou tyto dva termíny vysvětlovány obráceně.

Koncentrace na proces dýchání vede k sjednocení mysli a nakonec k vhledu, který vede k arahantství.

Toto je jeden z nejlepších meditačních předmětů, který působí stejně na každého. Buddha rovněž před svým osvícením pěstoval *ánápánasati*.

Podrobný výklad této meditace lze nalézt v *Satipatthána-suttě* a v díle *Visuddhimagga*.

Uvádíme zde několik praktických pokynů určených pro běžného čtenáře.

Když zaujmete vhodnou pozici, vydechněte a zavřete ústa. Potom dýchejte nosními otvory přirozeně a nenásilně. Nejdříve vdechněte a v duchu počítejte: jedna. Vydechněte a počítejte: dva, přičemž se soustřeďujte na proces dýchání. Tímto způsobem lze počítat do desíti, za neustálého zaměřování pozornosti na dýchání. Je možné, že mysl bude těkat dříve, než napočítáte do desíti. Není třeba se však odrazovat, další

pokusy budou úspěšné. Postupně lze zvyšovat počet sledů – řekněme pět sledů po desíti. Později se můžete soustřeďovat na dýchání bez počítání. Někdo raději počítá, jelikož mu to napomáhá v koncentraci, zatímco jiní raději nepočítají. Koncentrace je to podstatné, a nikoliv počítání, jež je vedlejší. Při tomto soustřeďování člověk pociťuje lehkost v těle i v mysli, jakož i klid. Možná, že se dostaví pocity, jako by se člověk vznášel ve vzduchu. Když se tato koncentrace pěstuje po určitou dobu, přijde den, kdy si člověk uvědomí, že toto tak zvané tělo spočívá na pouhém dechu a že tělo zaniká, když přestává dýchání. Tu si náhle uvědomíme pomíjivost. Kde je změna, tam nemůže být trvalá podstata nebo nesmrtelná duše. Potom může být rozvíjen vhled k získání arahantství.

Nyní je jasné, že účelem této koncentrace na dýchání není pouhé získání sjednocení mysli, ale také kultivování vhledu za účelem získání osvobození.

Tato jednoduchá metoda se dá provádět bez jakéhokoli nebezpečí.

Pro další podrobnosti se čtenář odkazuje na *Visuddhimaggu*.

Ánápánasati podle *Satipatthána-sutty*:

„Bděle vdechuje, bděle vydechuje. Když se nadechuje dlouze, ví: ‚Nadechuji se dlouze‘; když vydechuje dlouze, ví: ‚Vydechuji dlouze‘.
Když se nadechuje krátce, ví: ‚Nadechuji se krátce‘; když vydechuje krátce, ví: ‚Vydechuji krátce‘.
‚Jasně vnímaje celý proces dýchání (tj. začátek, střed a konec), vdechnu‘ – tak se cvičí; ‚Jasně vnímaje celý proces dýchání, vydechnu‘ – tak se cvičí.
‚Utišuje dýchání, vdechnu‘ – tak se cvičí; ‚Utišuje dýchání, vydechnu‘ – tak se cvičí.“

Brahmavihára

Zde *brahma* znamená ušlechtilý nebo vznešený, jako v *brahmačarija* (ušlechtilý život); *vihára* znamená způsob nebo stav chování, anebo stav života. Tyto stavy se nazývají *appamaññá* (neomezené, nezměrné), protože tyto myšlenky jsou vyzařovány ke všem bytostem bez hranic nebo překážek.

Mettá (skt. *maitrí*) – milující laskavost, dobrotivost, dobrá vůle – se definuje jako to, co zjemňuje mysl. Není to tělesná láska nebo osobní láska. Přímý nepřítel *mettá* je nenávist, zlá vůle nebo odpor (*kódha*); její nepřímý nepřítel je osobní láska (*péma*). *Mettá* zahrnuje všechny bytosti bez výjimky. Vyvrcholením *mettá* je identifikace sebe se všemi bytostmi (*sabbattatá*). Je to přání dobra a Štěstí všem. Dobrotivý postoj je její charakteristikou. Přehlíží zlou vůli.

Karuná (soucit) je definována jako to, co způsobuje, že se srdce dobrého zachvěje, když jiní podstupují utrpení, nebo to, co utrpení druhých rozptyluje. Jejím hlavním rysem je přání odstranit strádání druhých. Jejím přímým nepřítelem je zlomyslnost (*himsá*) a nepřímým nepřítelem je vášnivý zármutek (*dómanassa*). Soucit zahrnuje žalem stižené bytosti a vylučuje krutost.

Muditá není pouhá sympatie, ale spolucítící nebo vnímavá radost. Jejím přímým nepřítelem je žárlivost a jejím nepřímým nepřítelem je rozjařenost. Jejím hlavním rysem je šťastné souhlasení z prospěchu a úspěchu druhého. *Muditá* zahrnuje veškeré úspěšné bytosti. Vylučuje nelibost a k jedinci je v blahopřejném postoji.

Upekkhá – doslova znamená ‚nazírat nestranně‘, to je, ani s připoutáním ani s odporem. Není to hédonická indiferentnost, ale dokonalá rovnodušnost nebo vyrovnaná mysl. Je to vyvážený stav mysli za všech proměnlivostí života, takovými jako chvála a pohanění, strádání a štěstí, zisk a ztráta, dobrá a špatná pověst. Jejím přímým nepřítelem je připoutanost (*rága*) a jejím nepřímým nepřítelem je lhostejnost. *Upekkhá* přehlíží lpění a averzi. Nestranný postoj je jejím hlavním rysem.

Zde *upekkhá* neznamená pouhé neutrální pocity, ale znamená ryzí dobrou kvalitu. Rovnodušnost a duševní vyrovnanost jsou jejími nejbližšími ekvivalenty. *Upekkhá* zahrnuje dobré i špatné, milé i nemilé, příjemné i nepříjemné.

Visuddhimagga podrobně popisuje metodu, jak kultivovat *brahmaviháry* za účelem vyvinutí *džhán*.

Když už má adept úspěch v kultivaci *džhán*, může bez obtíží vyvinout pět nadpřirozených sil (*abhiňňa*), a to: božský zrak (*dibbačakkhu*), božský sluch (*dibbasóta*), rozpomínání na minulá zrození (*pubbénivásánussatiňána*), čtení myšlenek (*paračittavidžánana*) a různé psychické síly (*iddhividha*).

Lze poznamenat, že *saimádhi* a tyto nadpřirozené síly nejsou k dosažení arahantství podstatné, i když jistě mohou být pro jejich vlastníka přínosem. Existují například *arahanti* s vhledem „za sucha“, kteří bez pomoci *džhán* dosahují arahantství přímo pouhým kultivováním vhledu. Mnoho mužů a žen dosáhlo arahantství v době Buddhy samého bez pěstování *džhán*.

Pouze ten, kdo dosáhl páté *džhány*, mohl vyvinout pět druhů *abhiňňá*.

Dibbačakkhu je nebeský nebo božský zrak, zvaný též jasnovidectví, jež dává schopnost vidět nebeské nebo pozemské věci, daleké či blízké, které nejsou vnímatelné pro fyzické oko.

Čurúpapátaňána, poznání vzhledem k umírání a opětovnému objevování se bytostí, je identické s tímto nebeským zrakem. *Anágaramsaňána* – poznání s ohledem na budoucnost – a *jathákammúpagataňána* – poznání s ohledem na osudy bytostí podle jejich vlastních dobrých a špatných činů: to jsou jiné dva druhy poznání patřícího do téže kategorie.

Dibbasóta je nebeský sluch, zvaný též jasnoslyšení, jež dává schopnost slyšet jemné či hrubé zvuky, daleké nebo blízké.

Pubbénivásánussatiňána je schopnost vzpomenout si na minulé životy, vlastní a cizí. S ohledem na toto poznání je Buddhova síla neomezená, zatímco u jiných je omezena.

Paračittavidžánana je schopnost rozeznat myšlenky jiných.

Iddhividha je schopnost létat vzduchem, kráčet po vodě, nořit se do země, vytvářet nové tvary atd.

POZNÁMKY

1. *Kasina* zde znamená celá, veškerá, kompletní. Je tak nazývána, protože promítané světlo vycházející konceptualizovaného obrazu kasinového předmětu by mohlo být rozšířeno kdekoliv, bez omezení.
   V případě *kasiny* země se připraví kotouč v průměru asi jedné píde a čtyř prstů (tj. asi 28 cm) a přikryje se jílem a dobře uhladí. Tento koncentrační kotouč je znám jako *kasina-mandala*. (Ponechává se barva hlíny, která je k dispozici, anebo se používá určitých barev k jejímu obarvení. Pozn. J. M.)
   U zbývajících *kasin* je návod analogický. Podrobnosti jsou rozvedeny ve *Visuddhimagga*. Lze poznamenat, že *kasiny* světla a prostoru se v kánonu nevyskytují. Bez nich je osmatřicet předmětů.
2. Těchto deset druhů mrtvol bylo možno nalézt na starých hřbitovech a místech, kde se mrtvá těla nepohřbívala ani nespalovala, a která byla navštěvována masožravými zvířaty a ptáky. Za dnešních dnů nelze takové mrtvoly jako meditační předmět nalézt.
3. *Majjhima-Nikáya* I, 20, *Vitakka-santhána Sutta*, sir. 120. (V českém překladu vyšla v nakladatelství DharmaGaia v edici Buddhovy rozpravy sv. 2. J. M.)

Kapitola **37:** *NÍVARANA* NEBOLI PŘEKÁŽKY

> „Je těchto pět kazů mysli, jimiž pokažená mysl není ani poddajná, ani ohebná, ani mající jiskru, ani snadno zvládnutelná, ani dokonale vyrovnaná ke zničení zákalů.“
>
> *Samjutta-nikája*

Nívarana (*ni* + *var*, překážet, bránit) je to, co překáží našemu pokroku, nebo to, co brání v cestě k osvobození a nebeským stavům. Jiné vysvětlení je jako to, co „potlačuje, zahaluje či zdržuje myšlení“.

Je pět druhů *nívaran* či překážek: 1) smyslná touha (*kámaččhanda*), 2) zlá vůle (*vjápáda*), 3) strnulost a malátnost (*thína-middha*), 4) nepokoj a výčitky (*uddhačča-kukkučča*) a 5) skeptické pochybování (*vičikiččhá*).

1. *Kámaččhanda* znamená smyslnou touhu nebo připoutanost k příjemným smyslovým objektům jako tvar, zvuk, pach, chuť a dotek. Toto je rovněž považováno za jedno z pout, které vážou jedince k *samsáře*.

   Běžný člověk je oddán pokušení těchto svůdných smyslových objektů. Nedostatek sebeovládání má za následek nevyhnutelný vznik vášní. Tato překážka je potlačena sjednocením mysli (*ékaggatá*), což je jedním z pěti rysů *džhán*. Po dosažení *sakadágámí* je oslabena, a úplně vymýcena je po dosažení *anágámí*. Jemné formy lpění (připoutanosti) – jako *rúpa rága* a *arúpa rága* (tj. připoutání k oblasti tvarů a beztvaré oblasti) – se odstraňují pouze po dosažení arahantství.

   Následujících šest podmínek vede k odstranění smyslné touhy: 1) představa odpornosti objektu, 2) neustálá meditace o odpornosti, 3) ovládání smyslů, 4) střídmost v jídle, 5) dobré přátelství a 6) prospěšný rozhovor.

2. *Vjápáda* je zlá vůle nebo odpor. Žádoucí předmět vede k připoutanosti, zatímco nežádoucí předmět vede k odporu. Toto jsou dva velké ohně, které spalují celý svět. Za pomoci nevědomosti tyto dvě plodí veškeré utrpení ve světě.

   Zlá vůle je potlačována radostí (*píti*), která je jedním z faktorů *džhán*. Je oslabena po dosažení *sakadágáiní* a odstraněna po dosažení *anágáiní*.

   Následujících šest podmínek vede k odstranění zlé vůle: 1) vnímání předmětu s myšlenkami dobré vůle, 2) neustálé meditování o dobrotivosti (*mettá*), 3) uvažování o vlastních činech jako o svém vlastnictví, 4) přidržování se tohoto nazírání, 5) dobré přátelství a 6) prospěšný rozhovor.

3. *Thína* či strnulost se vysvětluje jako patologický stav mysli a *middha* jako patologický stav duševních stavů. Apatická mysl je inertní „jako netopýr visící na stromě nebo jako melasa, která ulpěla na tyčce, nebo jako kousek másla, který je příliš tuhý k roztírání.“ Strnulost a malátnost nemají být chápány jako tělesná ospalost, protože *arahanti*, kteří odstranili tyto dva stavy, rovněž pociťují tělesnou únavu. Tyto dvě vyvolávají duševní netečnost a jsou v protikladu k horlivému úsilí (*virija*). Jsou potlačeny džhánickým faktorem *vitakka* neboli počátečním zamyšlením a odstraněny jsou po dosažení arahantství.

   Následujících šest podmínek vede k odstranění strnulosti a malátnosti: 1) přemítání o předmětu střídmosti v jídle, 2) změna tělesných pozic, 3) přemítání o vnímání světla, 4) pobyt v otevřeném prostranství, 5) dobré přátelství a 6) prospěšný rozhovor.

4. *Uddhačča* je duševní nepokoj nebo vzrušení mysli. Je to duševní stav spojený se všemi typy nemorálního vědomí. Zlo se koná zpravidla s nějakým vzrušením nebo nepokojem.

   Kukkučča je trápení se či výčitky. Je to lítost nad spáchaným zlem nebo nad nesplněným dobrem. Lítost nad vlastním zlem neosvobozuje jedince od jeho nevyhnutelných následků. Nejlepší lítost

je vůle neopakovat ono zlo.

Obě tyto překážky jsou potlačovány džhánickým faktorem *sukha* či štěstím. Nepokoj je odstraněn po dosažení arahantství a trápení seje odstraněno po dosažení *anágámí*.

Následujících šest podmínek vede k odstranění těchto dvou stavů: 1) erudice nebo učenost, 2) dotazování a diskuse (o učení), 3) porozumění podstatě kázně *vinaja*, 4) sdružování se staršími mnichy, 5) dobré přátelství a 6) prospěšný rozhovor.

5. *Vičikiccchá* je skeptické pochybování nebo nerozhodnost. To, co je prosté léku moudrosti, je *vičikiccchá* (*vi* = prosté, *čikiccchá* = moudrost). Vysvětluje se i jako útrapy způsobené zmateným myšlením (*viči* = hledání, *kiccchá* = obtíž).

Zde to není použito v smyslu pochybování s ohledem na Buddhu atd., neboť i ne-buddhisté utlumují *vičikiccchá* a získávají *džhány*. *Vičikiccchá* jako pouto je ono pochybování o Buddhovi atd., ale jako překážka označuje nestálost v jedné zvláštní věci, která se právě koná. Vysvětlení komentáře k *vičikiccchá:* neschopnost cokoliv rozhodnout, že to je tak. Jinými slovy, je to nerozhodnost.

Tento stav je potlačen džhánickým faktorem *vičára*, podržené zaměření. Je odstraněn po dosažení *sótápani*.

Následujících šest podmínek vede k jeho odstranění: 1) znalost *Dhammy* a *vinaji*, 2) rozprava a dotazování, 3) porozumění podstatě disciplíny *vinaja*, 4) větší důvěra, 5) dobré přátelství, 6) prospěšná rozmluva.

Kapitola **38:** CESTA K *NIBBÁNĚ* (III)

„Pomíjivé jsou všechny podmíněné věci ...
Strastiplné jsou všechny podmíněné věci ...
Bez trvalé podstaty jsou všechny jevy...“

Dhammapada, v. 277 – 279

Vhled (*Vipassaná*)

Když se dočasným potlačením překážek (*nívarana*) vyvinuly *džhány*, mysl je tak vyčištěna, že se podobá vyleštěnému zrcadlu, kde se všechno jasně odráží v pravdivé perspektivě. Není to však ještě úplné osvobození od neblahých myšlenek, neboť koncentrací se špatné sklony jen potlačují. Mohou vyvstat na povrch ve zcela neočekávaných okamžicích.

Kázeň reguluje slova a skutky; koncentrace ovládá mysl, ale právě vhled (*paňňá*) – třetí a konečné stadium – uschopňuje adepta svatosti k úplnému odstranění kazů, potlačených pomocí *samádhi*.

Na začátku adept kultivuje čistotu vidění (*ditthi-visuddhi*), [1] aby viděl věci tak, jak skutečně jsou. Se sjednocenou myslí analyzuje a zkoumá tak zvanou bytost. Toto zkoumavé hledání mu ukazuje, že to, co nazýval „já“, osobností, je pouze spletitá složenina mysli a hmoty, jež jsou ve stavu neustálého toku.

Když získal správný názor na skutečnou povahu této tak zvané bytosti, oproštěn od falešné představy nějaké trvalé duše, hledá příčiny této osobnosti „já“. Uvědomuje si, že ve světě není nic, co by nebylo podmíněno nějakou příčinou nebo příčinami, minulými či současnými, a že jeho současná existence pochází z minulé nevědomosti (*avidždžá*), žádostivosti (*tanhá*), uchopování (*upádána*), *kammy* a fyzické potravy současného života. Na základě těchto pěti příčin tato tak zvaná bytost vznikla a tak jako minulé příčiny podmínily přítomnost, tak přítomnost bude podmiňovat budoucnost. Když takto medituje, překročí všechny pochybnosti týkající se minulosti, přítomnosti a budoucnosti. [2]

Nato přemítá o pravdě, že všechny podmíněné věci jsou pomíjivé (*aničča*), podléhající strádání (*dukkha*) a prosté nějaké nesmrtelné duše (*anattá*). Kamkoliv své oči obrátí, nevidí nic než tyto tři charakteristiky plasticky vyvstávající. Uvědomuje si, že život je pouhým tokem podmíněným vnitřními a vnějšími příčinami. Nikde nenachází ryzí štěstí, neboť všechno je prchavé.

Když takto přemítá o skutečné podstatě života a je ponořen do meditace, přijde den, kdy – ke svému překvapení – bude svědkem aury vycházející ze svého těla. Prožije nebývalé potěšení. Štěstí a klid. Stane se rovnodušný, náboženské zanícení vzroste, bdělá pozornost se stane jasnou a vhled ostrým. Mylně považuje tento pokročilý stav mravního pokroku za svatost čistě následkem přítomnosti aury, začne mít tento mentální stav rád. Brzy si uvědomí, že tento nový vývoj je brzdou mravního pokroku a bude pěstovat čistotu poznání týkající se stezky a toho, co stezka není. [3]

Když pochopil, co je správná stezka, navrátí se ke své meditaci o vznikání a zanikání všech podmíněných věcí. Z těchto dvou stavů na jeho mysl více působí ten druhý, jelikož změna je viditelnější než vznikání. Obrátí proto svoji pozornost k přemítání o zániku věcí. Pochopí, že mysl i tělesnost, které tvoří tuto tzv. bytost, jsou ve stavu neustálé změny, nezůstávajíce dva po sobě jdoucí okamžiky stejné. Přichází potom k poznání, že všechny zanikající věci jsou strašné. Celý svět mu připadá jako jáma žhavých uhlíků – pramen nebezpečí. Následně přemítá o zkaženosti a marnosti strašného a zaslepeného světa a dostává pocit hlubokého zklamání, následovaný silnou motivací pro osvobození z něj.

S tímto cílem před sebou se vrací k meditacím o třech rysech pomíjivosti. strádání a bezpodstatnosti a nato vyvíjí úplnou vyrovnanost ke všem podmíněným věcem – prostou jak připoutanosti, tak odporu k jakémukoliv světskému objektu. [4]

Když dosáhne tohoto bodu duchovní kultury, vybere si jeden ze tří rysů za svůj předmět zvláštního úsilí a záměrně pěstuje vhled v onom zvláštním směru až do skvělého dne, kdy poprvé uskuteční *nibbánu*, [5] svůj

konečný cíl.

Jak to vyjadřuje Dr. Dahlke:

„Tak jako cestující v noci vidí krajinu kolem sebe při šlehnutí blesku a obraz tak získaný se vznáší ještě dlouho potom před jeho oslněným zrakem, tak hledající jedinec po záblesku vhledu zahlédne *nibbánu* s takovou jasností, že následný obraz již z jeho mysli nevyvane."

Když duchovní poutník realizuje *nibbánu* poprvé, je zván *sótápannou*. tím, kdo vstoupil do proudu, který vede k *nibbáně*.

Proud představuje ušlechtilou osmičlennou stezku.

Ten, kdo vstoupil do proudu, již není světským člověkem (*puthuždždžana*), ale ušlechtilým (*arija*).

Po dosažení tohoto prvého stavu svatosti odstraní následující tři pouta (*samjódžana*), které jej vážou k existenci:

1. *sakkája-ditthi* = *sati* + *kájé* + *ditthi* – dosl. názor, že skupina nebo složenina existuje. Zde se *kája* vztahuje k pěti složkám tělesnosti, pociťování, vnímání, mentálním stavům a vědomí. Názor, že existuje neměnná podstata, trvalá duše, když existuje složitá skladba psycho-fyzických složek, se nazývá *sakkája-ditthi*. *Dhammasanganí* vypočítává dvacet druhů takových teorií o duši. [6] *Sakkája-ditthi* se obvykle překládá jako iluze „já", teorie osobnosti nebo iluze individualismu.
2. *vičikiččhá* – pochybnosti. Jsou to pochyby o a) Buddhovi, b) *Dhammě*, c) *sangze*, d) kázeňských pravidlech, e) minulosti, f) budoucnosti, g) minulosti i budoucnosti a h) závislém vznikání (*patičča-samuppáda*).
3. *sílabbataparámása* – lpění na pouhých předpisech a obřadech.

Dhammasanganí (oddíl 1005) to vykládá takto: „Je to právě teorie, kterou uznávají asketi a bráhmani vně tohoto učení, a to, že očistění lze dosáhnout pravidly mravního chování nebo obřady, anebo jak pravidly mravního chování, tak obřady."

K odstranění zbývajících sedmi pout se *sótápanna* zrozuje nejvýše sedmkrát. Dosahuje bezvýhradné důvěry v Buddhu, *Dhammu* a *sanghu*. Z žádného důvodu by neporušil kterýkoliv z pěti předpisů. Nepodléhá zrození v oblastech bídy, jelikož je na cestě k osvícení.

S novou odvahou jako následek jeho vzdáleného zahlédnutí *nibbány* dělá ušlechtilý poutník rychlé pokroky a za zdokonalování svého vhledu se stává *sakadágámí* (jednou se vracejícím), což je druhý stupeň svatosti, oslabením dvou jiných pout, a to smyslné touhy (*kámarága*) a zlosti (*patigha*).

Nyní se nazývá jednou-se-vracejícím, protože se rodí v lidské oblasti jen jednou, nedosáhne-li arahantství v tomtéž zrození. Je zajímavé si všimnout, že ušlechtilý jedinec, který dosáhl druhého stupně svatosti, může pouze oslabit tato mocná pouta, kterými je vázán od bezpočáteční minulosti. Občas – i když jen v nepatrném rozsahu – může chovat myšlenky chtíče a zlosti.

Právě dosažením třetího stupně svatosti – *anágámí* (nikdy se nevracejícího) – úplně odstraňuje ona dvě pouta. Potom se již nikdy nevrací do tohoto světa, ani se nezrodí v nebeských sférách, jelikož vymýtil touhu po smyslném uspokojení. Po smrti se zrodí v Čistých sídlech (*suddhávása*), prostředí rezervovaném pro *anágámí*. Tam dosáhne arahantství a bude tam žít až do konce svého života.

Když se laický přívrženec stane *anagámí*, vede život v celibátu.

Anágámí nyní ukončuje svoji cestu a po zničení zbývajících pěti pout – tj. připoutání k oblasti tvarů (*rúparága*), připoutání k beztvaré oblasti (*arúparága*), domýšlivosti (*mána*), nepokoje (*uddhačča*) a nevědomosti (*avididžá*) – dosahuje arahantství, konečného stadia svatosti.

Vstoupivší-do-proudu, jednou-se-vracející, nevracející-se se nazývají *sékhové*, protože musejí ještě

podstoupit výcvik. *Arahanti* se nazývají *asékhové* (mistři), protože již nepodstupují žádné cvičení.

Arahant, doslovně ‚důstojný', nepodléhá znovuzrození, protože nehromadí novou kammickou činnost. Zárodky jeho reprodukce byly všechny zničeny.

Arahant si uvědomuje, že to, co mělo být splněno, bylo vykonáno, těžké břímě strádání bylo konečně opuštěno a všechny formy žádostivosti a všechny odstíny nevědomosti byly zcela zničeny. Šťastný poutník nyní stojí ve výšinách více než nebeských, od nekontrolovaných vášní a kazů světa daleko vzdálen, prožívaje nevýslovné štěstí *nibbány*.

Znovuzrozování jej již nepostihne, jelikož již žádné další reproduktivní zárodky novou kammickou činností nejsou vytvářeny.

I když je *arahantem*, není zcela prost fyzického strádání, jelikož toto prožívání štěstí osvobození je pouze nesouvislé, ani ještě neodložil své hmotné tělo.

Arahant se nazývá *asékha*, ten kdo nepodstupuje cvičení, jelikož žil svatý život a dosáhl svého cíle. Ostatní ušlechtilí (*arija*) – od stadia *sótápatti* do stadia arahantské stezky – se nazývají *sékhové*, protože ještě podstupují cvičení.

V této souvislosti lze poznamenat, že *anágámiové* a *arahanti*, kteří vypěstovali *rúpa* a *arúpa džhány*, mohli prožívat nibbánické štěstí nepřerušovaně po dobu až sedmi dnů ještě za tohoto života. Tomu se v pálí říká *niródhasamápatti*.[4] *Arija* v tomto stavu je zcela prost bolesti a jeho mentální činnost je zcela zastavena. Jeho tok vědomí se dočasně přerušil. •

S ohledem na rozdíl mezi tím, kdo dosáhl *niródhasamápatti*, a mrtvým člověkem, *Visuddhimagga* (XXIII, 51) uvádí: „U mrtvoly jsou nejen tvořivé síly těla (tj. dýchání), řeč a mysl utišené a nehybné, ale rovněž vitalita je vyčerpána, teplo je vychladlé a smyslové schopnosti zhroucené, zatímco u bhikkhua v extázi se vitalita udržuje, srdce setrvává a schopnosti jsou jasné, i když dýchání, pozorování a vnímání jsou utišené a nehybné."

Podle buddhismu – v konvenčních termínech – je toto nejvyšší forma štěstí dosažitelná v tomto životě.

Proč *arahant* žije dále, když již dosáhl *nibbány*?

Je to proto, že kammická síla, která vytvořila jeho zrození, není ještě vyčerpána. Podle Schopenhauera, je to jako hrnčířské kolo, od něhož se ruka hrnčíře zvedla, anebo – uvedeme-li lepší osvětlení z našich vlastních knih – *arahant* je jako větev, která byla oddělena od stromu. Nevyráží již žádné nové listy, květy a plody, jelikož již není udržována při životě mízou stromu. Ty však, které již existovaly, trvají až do smrti oné zvláštní větve.

Arahant dožije svůj životní výměr, aniž by přidával novou *kammu* do rezervy, jsa ke smrti vrcholně indiferentní.

Tak jak by řekl ctihodný Sáriputta:

„Nechce se mi zemřít, ale ani žít.
Jednou složím tuto smrtelnou kostru
s bdělou myslí, s vědomím kontrolovaným.
S myšlenkou na smrt čas neztrácím,
ani radostem života nepropadám. Na svoji
hodinu čekám jak každý, kdo svoji práci vykonal." [8]

Co se stane s *arahantem* po jeho odchodu?

Tak jako plamen zmítající se ve větru, když zhasne a nelze jej už sledovat, tak *arahant*, říká Buddha, po

uvolnění z mysli a tělesnosti zmizel a nelze jej sledovat.

Potom takový *arahant* pouze zmizel, anebo skutečně již dále neexistuje?

Pro toho, kdo zmizel, jak říká *Sutta-nipáta*, neexistuje žádná forma, o níž by bylo možno říci „on je“. Když všechny podmínky jsou odstraněny, je odstraněn i každý podklad pro diskusi.

Udána toto složité téma vysvětluje takto:

„Tak jako ohnivé jiskry z výhně jedna po druhé vyhasínají
a nikdo neví, kam odešly,
tak je to s těmi, kteří dosáhli plného osvobození,
kteří překročili proud žádostivosti,
kteří vstoupili do radostného klidu,
po těch žádná stopa nezůstává. [9]

Madždžhima-nikája rovněž líčí zajímavou rozpravu mezi Buddhou a Vaccčhagottou právě o tomto tématu. [10]

Potulný asketa Vaccčhagotta přišel k Buddhovi a tázal se:

„Kde však se, Gótamo, *bhikkhu*, jehož mysl je osvobozena, opět zrodí?“
Samozřejmě, že měl na mysli *arahanta*.
Buddha odpověděl: „Vaccčho, nedá se v tomto případě říci, že se opětovně zrodí.“
„Potom, Gótamo, se nezrodí.“
„Vaccčho, nedá se v tomto případě říci, že se opětovně nezrodí.“
„Potom, Gótamo, se zrodí i nezrodí.“
„Vaccčho, že se zrodí i že se nezrodí, se v tomto případě nedá říci.“
„Potom, Gótamo, se ani nezrodí ani nikoliv nezrodí.“
„Vaccčho, že se ani nezrodí ani nikoliv nezrodí, se v tomto případě nedá říci.“
Když Vaccčha slyšel tyto zdánlivě neslučitelné odpovědi, byl zmaten a v rozpacích zvolal:
„Gótamo, jsem v rozpacích, co si mám o tom myslet, a jsem velmi zmaten.“

„Dosti, Vaccčho. Nebuď v rozpacích, co si o tom myslet, a nebuď velmi zmaten. Hluboká. Vaccčho, je tato nauka, málo známá a těžko srozumitelná, tichá, vznešená, nepostižitelná pouhým logickým uvažováním, jemná a srozumitelná jen moudrým. Pro tebe, který náležíš k jiné sektě, k jiné víře, k jinému přesvědčení, k jinému učení, který sedíš u nohou jiného učitele, je těžko pochopitelná. Proto, Vaccčho, se tě nyní otáži a ty odpověz, jak ti je libo. Co si myslíš, Vaccčho? Předpokládejme, že před tebou hoří tento oheň. Poznával bys: přede mnou hoří tento oheň?“

„Kdyby přede mnou hořel oheň, poznával bych: tento oheň hoří přede mnou.“

.Jestliže by se tě, Vaccčho, někdo takto otázal: ‚Na základě čeho hoří tento oheň, který je před tebou?' Takto otázán, co bys, Vaccčho, odpověděl?“

„Odpověděl bych, Gótamo: ‚Tento oheň přede mnou hoří na základě [11] trávy a dřeva.‘ “

„Jestliže však, Vaccčho, ten oheň před tebou vyhasne, poznával bys: ‚Tento oheň přede mnou vyhasl?‘ “

„Jestliže by, Gótamo, tento oheň přede mnou vyhasl, poznával bych: ‚Tento oheň přede mnou vyhasl.‘ “

„Jestliže však, Vaccčho, by se tě zeptal: ‚Kterým směrem ten vyhaslý oheň odešel? Na východ Či na západ, na sever či na jih?‘ Co bys, Vaccčho, odpověděl?“

„Tak se v tomto případě nedá tázat, Gótamo. Oheň hořel v závislosti na uchopování trávy a dřeva, a po jejich vyčerpání, když nemohl dostat žádnou jinou, jsa tak bez potravy, říká se, že je vyhaslý.“

„Právě tím způsobem, Vaccho, (*tathágata*) všechny formy (*rúpa*), pociťování (*védattá*), vnímání (*saňňá*), mentální činnost (*sankhárá*) a vědomí (*viňňána*) zanechal, vykořenil, (ořezal) jako pahýl palmýry, vyčerpal, aby nemohly v budoucnu vznikat.

Tathágata, Vaccho, který se osvobodil od toho, čím je formulováno pět složek, je hluboký, nezměřitelný jako velký oceán. Nelze říci, že se zrazuje. Nelze říci, že se nezrozuje. Nelze ani říci, že se nezrozuje ani nikoliv nezrozuje.“

Nelze říci, že se *arahant* zrazuje, jelikož všechny vášně, které podmiňují zrození, jsou odstraněny, ani nelze říci, že *arahant* je zničen, neboť není nic ke zničení.

Vědec Robert Oppenheimer píše:

„Jestliže se tážeme například, zda pozice elektronu zůstává tatáž, musíme říci ‚nikoliv‘; jestliže se tážeme, zda pozice elektronu se mění s časem, musíme říci ‚nikoliv‘; jestliže se tážeme, zda elektron je v klidu, musíme říci ‚nikoliv‘; jestliže se tážeme, zda je v pohybu, musíme říci ‚nikoliv‘.

Buddha dal takové odpovědi, když byl tázán na stav podstaty člověka po smrti. Nejsou to však dobře známé odpovědi z tradice vědy 17. a 18. století.“

Lze bezpečně uzavřít, že *nibbána* se získá úplným zaniknutím kazů (*kilésa*), ale skutečná povaha tohoto nej vyššího stavu (*dhamma*) se slovy vyjádřit nedá.

Z metafyzického hlediska je *nibbána* úplným osvobozením od utrpení. Z psychologického hlediska *nibbána* je vymýcením egoismu.

Z etického hlediska je *nibbána* odstraněním chtivosti, nenávisti a nevědomosti.

POZNÁMKY

1. Třetí stupeň stezky očisty.
2. *Kankhávitaranavisuddhi* je čtvrtý stupeň stezky očisty.
3. *Maggámaggaňánadassanavisuddhi* – pátý stupeň stezky očisty.
4. Těchto devět druhů vhledu – totiž *udaja*, *vaja*, *bhanga*, *bhaja*. *ádínava*, *nibbidá*, *muňčitukamjatá*, *patisankhá* a *upekkhá-ňána* se hromadně nazývají *patipadáňánadassanavisuddhi* – čistota vidění týkající se znalosti postupu, šestý stupeň stezky očisty.
5. Vhled, nacházející se v tomto nadsvětském vědomí stezky, je znám jako *ňánadassanavisuddhi* – čistota vidění, jež je poznáním – sedmý člen stezky očisty.
6. Viz *Dhammasangani* translation, str. 259.
7. Doslova ‚dosažení zániku‘. Viz Nárada Thera: *A Manual of Abhidhamma*. str. 227,435.
8. *Psalms of the Brethren*, str. 346.
9. Viz Woodward: *Verses of Uplift*, str. 114.
10. *Majjhima-Nikáya* 1,72, Aggivacchagotta Sutta, str. 483-488.
11. Str. 487: Přesněji: ‚na základě uchopování trávy a dřeva‘ – *tinakatthupádánam patičča* (Pozn. J. M.).

Kapitola **39:** STAV *ARAHANTA*

> „I když málo recituje posvátné texty, podle učení však jedná,
> chtivost, nenávist a nevědomost zanechává,
> když s myslí plně osvobozenou pravdivě poznává
> a nelpí na ničem zde ani na onom světě,
> ten získává podíl na životě bhikkhua.“
>
> *Dhammapada*, v. 20

Tipitaka oplývá zajímavými a povznášejícími výroky, které popisují mírný a šťastný stav *arahanta*, který až do konce svého života žije příkladem a podle zásad ve službě druhým, kteří hledají pravdu.

Ve *Dhammapadě* Buddha říká:

„Pro toho, kdo dokončil putování[1], pro toho, kdo je bez strádání[2], pro toho, kdo je zcela prostý všeho[3], pro toho, kdo zničil veškerá pouta[4], horečka (vášně) neexistuje[5].

Bdělí vyvíjejí úsilí. Nejsou připoutáni k žádnému místu. Jako labutě, které své rybníky opouštějí, (jdou a) domov za domovem zanechávají.[6]

U těch, pro něž neexistuje hromadění[7] kdo správně přemítají o své potravě[8], kteří mají za cíl osvobození[9] prosté (prázdné) a bez motivů (znaků), dráhu takových – jako dráhu ptáků na obloze – sledovat nelze.

U toho, jehož kazy jsou zničeny, kdo na potravě nelpí, kdo má za cíl osvobození prosté a bez motivů, dráhu takového – jako dráhu ptáků na obloze – sledovat nelze.

Ten, jehož smysly jsou ovládnuty jako vozkou dobře vycvičení oři, ten, jehož pýcha je zničena a jenž je prostý kazů – takového neochvějného i bozi mají rádi.

Jako zem vyrovnaný a správně ukázněný Člověk nepociťuje odpor. Je přirovnatelný k Sakkově sloupu[10]. Je jako jezírko blátem neposkvrněné. Tak vyrovnanému[11] již další životní putování nenastanou[12].

Klidná je mysl, klidná je mluva, klidné jsou činy toho, kdo se správným poznáváním je plně osvobozen,[13] zcela klidný[14] a vyrovnaný.

Člověk,[15] který je prost slepé víry,[16] kdo zná nevytvořené[17] (*nibbánu*), kdo přerušil navazování,[18] kdo učinil konec příležitostem[19] (dobrého i špatného), kdo se vyhnul[20] veškerým touhám,[21] skutečně je člověkem nejvyšším.

Ať je to ve vesnici či v lese, v údolí či na vrchu,[22] kdekoliv *arahantové* pobývají, je to vskutku místo milé.

Milé jsou lesy, které světského člověka netěší; v nich se těší ti, kteří jsou prosti vášní[23], neboť oni nehledají smyslné požitky.

Ó, šťastně žijeme bez nenávisti mezi nenávistnými; mezi lidmi, kteří nenávidí, pobýváme bez nenávisti.
Ó, šťastně žijeme v dobrém zdraví[24] mezi chorými; mezi chorými lidmi pobýváme v dobrém zdraví.
Ó, šťastně žijeme bez touhy (po smyslných požitcích) mezi těmi, kdo po nich touží; mezi těmi, kdo touží po nich, pobýváme bez toužení.
Ó, my, kteří nemáme žádné závady,[25] žijeme šťastně. Budeme žít z radosti jako bozi zářící oblasti.

Toho, pro něhož neexistuje ani tento[26] ani onen břeh,[27] ani břehy oba,[28] toho, kdo je nesklíčený a nespoutaný – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je meditativní,[29] ryzí a kdo žije v ústraní,[30] kdo svoji povinnost vykonal a je prost kazů,[31] kdo

nejvyššího cíle[32] dosáhl – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo nekoná žádné zlo tělem, mluvou nebo myslí, kdo se v těchto třech směrech ovládá – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo přeťal všechna pouta, kdo se nechvěje, kdo překonal všechny svazky, kdo je nesvázán – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo přeťal řemen (nenávist), vázání (žádostivost) a lano (bludy) i s příslušenstvím (skrytými tendencemi), kdo nadzvedl závoru (nevědomost) a je osvícen[33] (*buddha*) – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo s myslí nepokaženou snáší výtky, rány i okovy, jehož mocnou zbraní je trpělivost – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je prost hněvu, ale vědom si své povinnosti,[34] mravný, bez žádostivosti, ukázněný a nesoucí své poslední tělo[35] – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo tak jako voda na list lotosu, jako hořčičné semínko na špičku jehly, nelne ke smyslným požitkům – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo uskutečňuje zde, v tomto světě, zánik strádání, kdo břímě odložil[36] a je osvobozen – toho nazývám bráhmanem.

Toho, jehož poznání je hluboké, kdo je moudrý, znalý správné i špatné cesty,[37] kdo dosáhl cíle nejvyššího – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo se nespolčuje ani s pány domu ani s těmi, kteří jsou bez domova, kdo je skromný – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo odložil klacek ve svém jednání s bytostmi[38] ať slabými či silnými, kdo neubližuje ani nezabíjí – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je prost nepřátelství mezi nepřátelskými, kdo je mírný mezi násilníky, kdo je nepřipoután mezi připoutanými[39] – toho nazývám bráhmanem.

Toho, od něhož vášeň, nenávist, pýcha a pomlouvání odpadly jako hořčičné semínko od špičky jehly – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo se vyjadřuje jemně, s poučnými a pravdivými slovy, kdo svojí mluvou neubližuje nikomu – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je bez tužeb jak po tomto, tak po onom světě, kdo je bez žádosti osvobozen – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo zde překročil dobré i špatné, stejně jako pouta,[40] kdo je bez strádání, bez poskvrn a ryzí – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je bez vad a čistý jako měsíc, kdo má vyrovnanou a nezkalenou mysl,[41] u něhož zanikla žádostivost po existenci – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo zanechal lidských pout a překonal pouta nadpozemská, kdo je úplně osvobozen od veškerých pout – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo se povznesl nad libé[42] a nelibé,[43] je prost vášní a bez zapletení,[44] kdo zvítězil nad světem[45] a je hrdinou – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je bez lpění ke složkám minulým, budoucím či současným, kdo je bez lpění a uchopování –

toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je prostý strachu,[46] ušlechtilý, hrdina, velký mudrc,[47] vítěz,[48] tužeb prostý, očisťovatel[49] (od kazů), osvícený[50] – toho nazývám bráhmanem.

Toho, kdo je mudrcem, který zná své dřívější životy, kdo vidí sféry šťastné[51] i sféry bídy,[52] kdo dosáhl konce zrazování,[53] kdo dosáhl dokonalosti v nejvyšší moudrosti,[54] kdo naplnil svatý život[55] a dosáhl konce veškerých vášní – toho nazývám bráhmanem.“

POZNÁMKY

1. Života v koloběhu *samsáry*, tj. *arahanta*.
2. Strádání lze zanechat dosažením stavu *anágámí*, třetího stupně svatosti. Právě v tomto dochází k úplnému odstranění připoutání k smyslným požitkům a nenávisti či odporu.
3. *Sabbadhi*, pět složek atd.
4. Jsou čtyři druhy *gantha* (pout), a to 1) chtivost (*abhidždžhá*). 2) zlá vůle (*vjápáda*), 3) přeceňování předpisů a obřadů (*sílabbataparámdsa*) a 4) setrvávání na svých předsudcích považovaných za pravdu (*idam saččábhi-nivésa*).
5. Tento verš se vztahuje k etickému stavu *arahanta*. Teplo je jak fyzické, tak duševní. *Arahant* pociťuje tělesné teplo, dokud je živ, ale netrápí se nad ním. Duševní žár vášní neprožívá.
6. *Arahanti* putují, kamkoliv se jim zachce, bez jakéhokoliv připoutání k určitému místu, jelikož jsou prosti pojetí „Já“ a „moje“.
7. Jsou dva druhy nahromadění, a to kammická činnost a čtyři životní potřeby. První vedou k prodloužení života v *samsáře* a druhé, ač podstatné, se mohou stát překážkou duchovnímu pokroku.
8. Aby se zbavili touhy po potravě.
9. *Nibbána* je osvobození od strádání (*vimokkha*). Říká sejí prázdná, protože je prosta (prázdná) chtíče, nenávisti a nevědomosti, nikoliv proto, že by byla nicotou nebo zánikem. *Nibbána je* pozitivní nadpozemský stav, který nelze vyjádřit světskými slovy. Je bez motivů (bez znaků), protože je prosta znaků chtivosti atd. *Arahanti* prožívají nibbánické štěstí, dokud jsou živi. Není správné říkat, že *arahanti* existují po smrti nebo že po smrti neexistují, neboť *nibbána* není ani eternalismem, ani nihilismem. V *nibbáně* není nic zvěčňováno. ani – mimo vášní – zničeno.
10. „*Indakhílou*“ je míněn buďto sloup, pevný a vysoký jako sloup Sakkův. anebo hlavní sloup, který stojí u vchodu do města.
11. *Tádi* je ten, kdo nemá ani připoutání k žádoucím objektům, ani odpor k objektům nežádoucím. Na ničem rovněž nelpí. Uprostřed osmi světských stavů – získání a ztrátě, dobré i zlé pověsti, pohaně a chvále, štěstí a bolesti – zůstává *arahant* nerozrušen, aniž by projevoval připoutání nebo averzi, euforii nebo depresi.
12. Jelikož nepodléhají zrození a smrti.
13. Od všech kazů.
14. Jelikož jeho mysl je absolutně čistá.
15. Hříčka slov v původní pálijštině se v překladu ztrácí.
16. *Assaddhó* – dosl. bez víry. Nepřejímá pouze z jiných pramenů, protože sám zná z osobní zkušenosti.
17. *Akata-nibbána*. Je tak nazývána, protože nikým není vytvořena. *Aka-taňňú* má i druhý význam – ‚nevděčný‘.
18. Navázání či spojení existence a znovuzrození. *Sandhiččhédó* lze chápat i jako toho, kdo rozbíjí či strhává (starý) dům, anebo jako pachatele vloupání.
19. *Hata* + *avakásó:* kdo zničil příležitost.
20. *Vanta* + *ásó:* ten kdo jí zvratky (jako jiný význam).
21. Pomocí čtyř stezek svatosti. Hrubé formy touhy se odstraňují na prvých třech stadiích, jemné formy na stadiu posledním.
22. *Ninna* a *thala* – dosl. nízko ležící a vystupující země.
23. *Arahanti* prostí vášní se těší v odlehlých lesích, které pro lidi světa nejsou přitažlivé.
24. Osvobozen od nemoci vášní.
25. *Kiňčana* – jako chtíč, nenávist a zaslepení – jsou překážkami duchovního pokroku.
26. *Párám* – Jest osobních smyslových polí.

27. *Apáram* – šest vnějších smyslových polí.
28. Neuchopování čehokoliv jako, já“ a „moje“.
29. Ten. kdo pěstuje soustředění (*samatha*) a vhled (*vipassaná*).
30. *Asinam* – život o samotě v lese.
31. Uskutečněním čtyř pravd a odstraněním pout.
32. Tj. *nibbána*.
33. Kdo pochopil čtyři ušlechtilé pravdy.
34. Oddaný askezi.
35. Protože, když odstranil vášně, již se znovu nezrodí.
36. Břímě složek osobnosti.
37. Kdo zná cestu ke sférám bídy, ke sférám štěstí a k *nibbáně*.
38. Doslova – k bytostem.
39. Ti, kteří jsou připoutáni ke složkám osobnosti.
40. Chtíč, nenávist, zaslepení, pýcha a špatné názory.
41. Nenarušen kazy.
42. Tj. připoutání ke smyslným žádostem.
43. *Arati* – nechuť k lesnímu životu (komentář).
44. *Upadhi*. Jsou čtyři druhy *upadhi*, a to složky osobnosti (*khandha*), vášně (*kilésa*), volní činnost (*abhisankhára*) a smyslná touha (*káma*).
45. Tj. svět složek osobnosti.
46. *Usabha* – beze strachu jako býk.
47. *Mahési* – hledající vyšší morálku, soustředění a moudrost.
48. *Vidžitávina* – vítěz nad vášněmi.
49. *Nahátaka* – ten, kdo smyl veškeré nečistoty.
50. *Buddha* – ten, kdo pochopil čtyři ušlechtilé pravdy.
51. *Sagga* – šest nebeských říší, šestnáct říší tvarů a čtyři říše bez tvarů.
52. *Apája* – čtyři stavy běd.
53. *Džátikkhajam* – tj. arahantství.
54. *Abhiññávósiló* – tj. kdo dosáhl vyvrcholení pochopením toho, co má být pochopeno, zanecháním toho, co má být zanecháno, uskutečněním toho, co má být uskutečněno, a rozvinutím toho, co mát být rozvinuto (komentář).
55. *Sabbavósitavósánam* – když žil svatý život, který vrcholí v moudrosti náležející ke stezce arahantství, konec veškerých vášní.

Kapitola **40:** IDEÁL *BÓDHISATTY*

„Toto tělo z masa a krve nosím
jen pro dobro a blaho světa.“

(Śrí Sanghabódhi)

V Buddhové učení existují pro realizaci konečného cíle tři způsoby osvícení (*bódhi*), z nichž si aspirant může vybrat podle svého individuálního temperamentu. Jsou to *sávakabódhi*, *paččékabódhi* a *sammásambódhi*.

Sávakabódhi je osvícení žáka, doslova posluchače. To je známé jako ideál *arahanta* (doslova ‚důstojného‘ nebo ‚bezvášnivého‘). Ten, kdo se chce stát *arahantem*, hledá obvykle vedení vyššího, osvíceného učitele. Samotný lehký náznak od chápajícího učitele by mohl být mravně pokročilému aspirantovi dostatečný k tomu, aby pokračoval vzhůru po stezce osvícení. Ctihodný Sáriputta například dosáhl prvého stupně svatosti, když uslyšel pouhou polovinu verše od *arahanta* Assadžiho. Zármutkem stižená Patáčárá, která ztratila všechny své drahé za tragických okolností, dosáhla arahantství, když pozorovala vodu, kterou si myla nohy. Dětinská Kisá Gótamí, která se dotazovala Buddhy na lék pro své mrtvé dítě, dosáhla svatosti, když pozorovala lampu, která dohasínala. Čúla Panthaka, který si nemohl zapamatovat verš po čtyřech měsících, dosáhl arahantství při meditaci o pomíjivosti, když manipuloval s čistým kusem bílé látky v ruce a díval se ke slunci.

Po dosažení svého cíle *arahant* věnuje zbytek svého života službě jiným hledajícím mír, pomocí příkladu a předpisu. Nejprve se sám očistí a potom se pokouší očistit druhé tím, že jim vykládá učení, které sám následoval. *Arahant* je kvalifikovanější pro učení *Dhammy* než běžní světští učitelé, kteří pravdy nedosáhli, jelikož mluví z osobní zkušenosti.

V ušlechtilém ideálu arahantství není nic sobeckého, neboť arahantství se dosahuje pouze vymýcením všech forem sobectví. Iluze „já“ a egoismus patří k poutům, které je třeba překonat k dosažení arahantství. Moudří muži a ženy, kteří žili v době Buddhy, a jiní později, měli vzácnou příležitost, kterou jim nabízel, aby dosáhli osvícení za současného života.

Paččékabódhi je nezávislé osvícení vysoce vyvinutého jedince, který dosahuje svého cíle vlastním úsilím, aniž by hledal jakoukoliv vnější pomoc. Takový svatý jedinec se nazývá *paččéka* (soukromý) *buddha*, protože postrádá sílu, aby očistil a sloužil jiným výkladem *Dhammy*, kterou sám odhalil. Nicméně učí morálku.

Paččéka buddhové vznikají jen během období, kdy Učení neexistuje. Jejich počet není omezen na jednoho v příslušné době, jak tomu je u *sammásambuddhů*. Třebaže Buddha Gótama současné éry odešel, žijeme ještě v éře jednoho *buddhy*, neboť učení ještě existuje ve své ryzí čistotě. V souhlase s tím nevznikají žádní *paččéka buddhové* během tohoto období. V *Khaggavisána-suttě Sulla-nipáty* jsou uchovány některé krásné výroky *paččéka buddhu*. Některé z nich uvádíme níže.

1. Když odložil klacek vůči všem bytostem a žádné z nich neškodí, nechť netouží po synech nebo přátelích, ale putuje sám jako nosorožec.
2. Ze společného života vyrůstá náklonnost a za ní následuje tato strast. Když si uvědomí nebezpečí pramenící z náklonnosti, putuje sám jako nosorožec.
3. Jistěže chválíme hodnotu kamarádství. Člověk se má spolčovat s nadřazenými nebo rovnými. Nenajde-li je, nechť vede ctnostný život a putuje sám jako nosorožec.
4. Barvité, sladké a kouzelné jsou smyslné požitky, nejrozmanitějšími způsoby matou mysl. Uvidí-li v nich toto ohrožení, putuje sám jako nosorožec.
5. Chlad i teplo, hlad, žízeň, vítr, slunce, moskyty a hady nechť překoná všechny a putuje sám jako nosorožec.
6. Jako lev, který se nezachvěje při žádném zvuku, jako vítr, který se nezachytí v síti, jako lotos, který

se blátem nepošpiní – putuje sám jako nosorožec.
7. V příhodnou dobu nechť pěstuje dobrotivost, duševní vyrovnanost, soucit a spoluradost k osvobození, celému světu nepřekážející – sám putuje jako nosorožec.

***

Sammásambódhi je nejvyšší osvícení dokonalé bytosti, která je nejvyvinutější, s nejvyšším soucitem, s nejvyšší láskou, vševědoucí. Ten, kdo dosáhne tohoto *bódhi*, je nazýván *sammá-sambuddhou*. doslova plně osvíceným. Je tak nazýván nejen proto, že rozumí *Dhammě* ze svého vlastního úsilí a moudrosti, ale také učení vykládá těm, kteří hledají pravdu, aby je očistil a zachránil před tímto neustále se obnovujícím koloběhem zrození a smrti. Na rozdíl od soukromých *buddhu*, pouze jeden nejvyšší Buddha vzniká ve zvláštní době, tak jako určité stromy přinášejí jen jeden samotný květ.

Ten, kdo usiluje o dosažení sammá-buddhovství, se nazývá *bódhisattou*. Tento ideál *bódhisatty* je nejjemnější a nejkrásnější, jaký si lze vůbec v tomto egocentrickém světě představit, neboť co je ušlechtilejší než život ve službě a čistotě?

Ti, kteří si během svého putování v *samsáře* přejí sloužit druhým a dosáhnout konečné dokonalosti, mohou svobodně následovat ideál *bódhisatty*, neexistuje však žádný nátlak, že se všichni musí snažit, aby dosáhli buddhovství, což je přinejmenším prakticky nemožné. Kritikové, kteří tvrdí, že ideál *bódhisatty* se vyvinul, aby vyvážil tendenci k izolovanému od světa, klidnému a netečnému klášternímu životu, pouze odhalují neznalost čisté Buddhovy *Dhammy*.

Pozdější sanskrtské dílo *Abhisamajálankára-álóka*, subkomentář k *Pradžňá-páramitá*, uvádí:

„Velcí žáci (*šrávakové*), když dosáhli dvou druhů osvícení (tj. vlastního *šrávaky* a *pratjéka-buddhy*) s, anebo bez zůstatku, zůstávají s myslí plnou strachu, jelikož jsou připraveni o velký soucit a nejvyšší moudrost (*uru karuná pradžňá vaikaljéna*). Následkem zániku životní síly, vytvořené předchozí vitální silou, se umožní dosažení *nirvány*. Ve skutečnosti však (hínajánští svatí) mají jen zdánlivou *nirvánu*, které se říká *nirvána* podobající se vyhaslému světlu. Zrazování ve třech sférách existence zaniklo, avšak – když jejich světská existence dospěla ke konci – *arahanti* jsou zrozeni v nejčistší sféře buddhistické činnosti ve sféře bez zákalů (*anášravadhátu*), ve stavu neustálého pohroužení a pobývání uvnitř plátků lotosových květů (*padmaphutéšu džájanté*). Nato *buddha* Amitábha a jiní *buddhové* připomínající slunce je zburcují, aby odstranili skrytou nevědomost. Potom *arahanti* vyvinou svoje tvořivé úsilí k nejvyššímu osvícení a – ač pobývají ve stavu osvobození – jednají (ve světě jevů), jako by činili sestup do pekla. A postupně, až nahromadí všechny činitele k dosažení osvícení, stanou se učiteli živých bytostí (tj. *buddhy*).“

Toto je absolutně fantastický názor, zcela cizí duchu původního učení Buddhy.

Je argumentováno, že arahantství je sobecké a že se všichni musí snažit o dosažení buddhovství k záchraně ostatních. Lze se tedy otázat: Jaký je smysl dosažení buddhovství? Znamená to přimět ostatní, aby dosáhli arahantství a spasit je? Jestliže tomu je tak, potom logický závěr je, že buddhovství samo pěstuje sobectví, což je absurdní.

Buddhovství je beze sporu nejlepším a nejušlechtilejším ze všech tří ideálů, ale všichni nejsou schopni dosáhnout tohoto vysokého ideálu. Jistě, že všichni vědci se nemohou stát Einsteiny a Newtony. Musí existovat menší vědci, kteří pomáhají světu podle svých schopností.

Pálijský termín *bódhisatta* se skládá z *bódhi*, což znamená „moudrost“ nebo „osvícení“, a *satta*, což znamená „oddán čemu“ nebo „upřený na“. *Bódhisatta* je tudíž ten, kdo je oddán nebo upřen na moudrost či osvícení. Sanskrtizovaná forma by měla být *bódhišakta*, avšak populárním termínem je *bódhisattva*, což znamená „moudrost-bytost“ nebo bytost snažící se stát *buddhou*.

Tohoto termínu se obecně používá k označení kohokoliv, kdo usiluje o osvícení, avšak – v nejužším slova smyslu – by se jej mělo používat pouze pro ty, kdo jsou určeni, aby se stali nejvýše osvícenými. [1]

V určitém smyslu jsou všichni potenciálními *buddhy*, neboť buddhovství není zvláštní výsadou zvlášť poctěných osob.

Je třeba poznamenat, že buddhisti nejsou toho názoru, že v nás všech je skrytá boží jiskra, která potřebuje vývoj, neboť popírají existenci nějakého stvořitele, ale jsou si vědomi vrozených možností a tvůrčí síly člověka.

Buddhismus rovněž popírá existenci trvalé duše, která se stěhuje ze života do života, při získávání veškerých zkušeností. Namísto neměnné duše – tzv. podstaty člověka – předpokládá dynamický životní tok, kde existuje identita v procesu.

Jako člověk, princ Siddhartha svojí vlastní vůlí, moudrostí a láskou dosáhl buddhovství, nejvyššího stavu dokonalosti, na niž by jakákoliv bytost mohla aspirovat, a odhalil lidstvu jedinou stezku, která k ní vede. Význačným rysem buddhismu je, že kdokoliv se může snažit sám se stát učitelem, jen když vynaloží potřebnou námahu. Buddha nepožadoval žádný monopol buddhovství. Není to druh evolučního procesu. Může být dosaženo vlastním úsilím bez pomoci druhého. Buddha neodsuzuje lidi tím, že by je nazýval zkaženými hříšníky, ale naopak je povzbuzuje, když jim říká, že mají při narození mysl čistou. Místo deprimování svých následovníků a vytváření komplexu méněcennosti a rezervování vznešeného stavu buddhovství pro sebe. dodává jim odvahu a inspiruje je, aby jej napodobovali.

Bódhisatta nemusí nutně být buddhistou. Můžeme dnes nalézt vždy laskavé *bódhisatty* mezi buddhisty, třebaže si nemusí být vědomi svých vznešených snah, a stejně můžeme nalézt *bódhisatty* i mezi příslušníky jiných náboženství.

Tři typy *bódhisattů*

Podle buddhismu existují tři typy *bódhisattů*, totiž intelektuální *bódhisattové* (*paňňádhika*), oddaní *bódhisattové* (*saddhádhika*) a energičtí *bódhisattové* (*virijádhika*). Tyto tři druhy *bódhisattů* odpovídají *džňána jóginům*, *bhakti jóginům* a *karma jóginům* hinduistů.

Intelektuální *bódhisattové* jsou méně oddaní a více energičtí. Oddaní jsou méně energičtí a více intelektuální. Energičtí jsou méně intelektuální a více oddaní. Zřídka – jestli vůbec – jsou tyto tři rysy harmonicky kombinovány u jedné osoby. Buddha Gótama je uváděn jako jeden z intelektuální skupiny. Podle knih dosahují intelektuální *bódhisattové* buddhovství během krátkého období, oddaným to trvá delší čas a energickým ještě déle.

Intelektuální *bódhisattové* se soustřeďují více na rozvoj moudrosti a na pěstování meditace, než na dodržování vnějších forem uctívání. Jsou vždy vedeni rozumem a nepřijímají nic na základě slepé víry. Nevzdávají se sama sebe a nejsou otroky ani knih, ani nějakých jednotlivců. Mají raději osamělou meditaci. S jejich tichými, ale mocnými myšlenkami míru, vyzařujícími z jejich osamělých míst pobytu, skýtají morální pomoc trpícímu lidstvu.

Prvek zbožnosti – *saddhá* či opravdová důvěra – převládá u oddaných *bódhisattů*. Se *saddhá* jako svým společníkem dosahují svého cíle.

Tito *bódhisattové* mají živý zájem o všechny formy uctívání. Zobrazení Buddhy je pro ně velkou inspirací.

Je třeba chápat, že buddhisti neuctívají zobrazení. Uctívají to, co představuje, a přemítají o dobrých vlastnostech Buddhy. Čím více myslí na Buddhu, tím více jej milují. To je důvod, proč buddhismus neopouští tyto vnější formy uctívání, ač bezpochyby praxi je třeba doporučovat více a je beze sporu vyšší. Suchý intelekt však má být ochucen pomocí *saddhá* (víry), aby bylo dosaženo uspokojivých výsledků. Nadměrná *saddhá* někdy může být škodlivá, musí být kontrolována moudrostí.

Energičtí vždy hledají příležitost, aby mohli posloužit druhým. Nic jim nedává větší potěšení než aktivní služba. „Pro ně je práce štěstím a štěstí je práce.“ Nejsou šťastni, pokud nejsou aktivní. Jak řekl král

Sanghabódhi ze Srí Lanky: „Nosí toto tělo z masa a krve pro dobro a štěstí světa.“ Nežijí jen pro sebe, ale i pro druhé. Tento duch nesobecké služby je jedním z hlavních rysů všech *bódhisattů*.

S houževnatou energií pracují nějako nevolníci, ale jako páni. Netouží ani po pověsti, ani po jménu. Mají zájem pouze o službu. Je pro ně bezpodstatné, jestli ostatní uznávají jejich nesobeckou službu či ne. Jsou vrcholně lhostejní k chvále i pohaně.

Sami se zapomínají ve své nezištné službě jiným. Obětovali by i samotný život, kdyby takový čin mohl jejich bližního zachránit.

Bódhisatta, který zapomíná na sebe ve službě jiným, by měl pěstovat *karuná* a *mettá* (soucit a dobrotivost) do výjimečně vysokého stupně.

Bódhisatta touží po dobru a blahu světa. Miluje všechny bytosti jako matka miluje své jediné dítě. Identifikuje se se všemi. Nic mu nedává více potěšení než uvažovat, že všichni jsou jeho bratři a sestry. Je jako matka, otec, přítel, učitel všech bytostí.

„Soucit *bódhisatty* spočívá v uvědomění si rovnosti sebe s ostatními, jakož i náhrady ostatních za sebe.“ Když takto nazírá, ztrácí své pojetí Já. a nenachází rozdílu mezi sebou a ostatními. Odplácí dobrem za zlo, a pomáhá nepožádán i těm jedincům, kteří mu uškodili, neboť ví, že „silou náboženského učitele je jeho shovívavost“.

„Když mu nadávají, nenadává. Když jej bijí, nebije. Když jej trápí, netrápí. Jeho snášenlivost neutuchá, právě tak jako matka země strpí v tichosti vše, co jí lze učinit.“

POZNÁMKY

1. Prof. Rhys Davids píše ve svých *Buddhist Birth Stories* (str. XXXIV): „Existuje náboženské vyprávění nazvané Barlaam a Joasaph, které podává příběh indického prince, kterého Barlaam obrátil na víru a který se stal poustevníkem. Tento příběh – k překvapení čtenáře – byl převzat ze života Buddhy a Joasaph jc jen Buddha pod jiným jménem: slovo Joasaph nebo Josaphat je prostě pokažením slova *bodisat*.“ „Joasaph je arabsky psán také Yudasatf a toto, následkem popletení mezi arabskými písmeny Y a B, je za *bodisat*.“
   Viz *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, sv. 7, str. 567.

Kapitola **41:** *PÁRAMI* – DOKONALOSTI

„Práce pro blaho druhých.“

Sutta-nipáta

Je deset transcendentních dobrých vlastností, které se v pálijštině nazývají *párami*, [1] a které každý *bódhisatta* pěstuje, aby získal nejvyšší osvícení – *sammá-sambuddhatta*. Jsou to štědrost (*dána*), morálka (*síla*), odříkání (*nekkhamma*), moudrost (*paňňá*), energie (*virija*), trpělivost (*khanti*), opravdovost (*sačča*), rozhodnost (*adhitthána*), dobrotivost (*mettá*) a rovnodušnost (*upekkhá*).

Podle komentáře *Čarijá-pitaky* jsou *párami* ony dobré vlastnosti, které jsou pěstovány se soucitem, řízeny rozumem, neovlivněny sobeckými motivy a neposkvrněny špatným názorem a všemi pocity samolibosti.

Činy *bódhisatty* jsou absolutně nesobecké, jelikož jsou inspirovány jedině soucitem ke všem bytostem. Tak neomezená je jeho láska a tak všechno prostupující je jeho nekonečný soucit, že bez ustání během řady jeho nespočetných životů se snaží zmírnit utrpení, povýšit k vyšší úctě chudého a nízkého, a pomoci potřebnému všemi možnými způsoby.

Nehledá potěšení v nestřídmosti, pokud jeho méně šťastní bratři a sestry jsou ponořeni do bídy. Aby zmenšil utrpení, neváhal by obětovat svoje nejmilovanější vlastnictví – nevyjímaje samotný život, jak ukazuje příběh ve *Vjághrí-džátace*.

Se srdcem plným soucitu pracuje pro blaho a štěstí všech bytostí, ač je vždy veden rozumem. Je šlechetně obdařen všemi podstatnými vlastnostmi jak rozumu, tak citu v jejich plném rozvoji, vlastnostmi, které jsou věnovány službě světu ve velkém.

Ve své službě druhým *bódhisatta* není aktivizován přáním po moci nebo světském vlastnictví. Jelikož ví, že dobrá pověst přichází nevyhledávána k tomu, kdo si ji zaslouží – proč by ji sledoval?

Ve svých motivech je plně altruistický a egoismus nehraje žádnou roli v jeho nezištné činnosti.

„Ať si přívrženci i mniši myslí, že jsem toto vykonal sám. U každé práce, velké či malé, ať uvádějí mne. Taková je snaha pošetilce. Jeho přání i pýcha vzrůstá,“ konstatuje *Dhammapada* (v. 74). Tak úzké a sobecké snahy do mysli *bódhisattovy* nevstupují.

***

Dána

Dána neboli štědrost je prvou *párami*. Dárci poskytuje dvojí přínos: utlumení nemorálních myšlenek sobectví a současně rozvinutí čistých myšlenek nesobectví. „Žehná tomu, kdo dává, i tomu, kdo bere.“

Bódhisatta se nestará, zda podarovaný opravdu v nouzi je či není, neboť jeho jedním účelem pěstování štědrosti – tak jak činí – je vyloučit žádostivost, která v něm leží skryta. Radost ze služby, její průvodní štěstí a zmírnění utrpení, jsou druhým přínosem štědrosti.

V šíření své lásky s abnormální štědrostí nečiní rozdílu mezi jednou bytostí a druhou, ale užívá rozumného rozlišování v této štědrosti. Jestliže například opilec by hledal jeho pomoc a jestliže by byl přesvědčen, že opilec by jeho daru zneužil, *bódhisatta* by ji bez váhání odmítnul, neboť tak špatně umístěná štědrost by nevytvářela *párami*.

Kdyby někdo hledal jeho pomoc pro poctivý účel, potom místo předstírání nutného vzezření důstojnosti nebo projevu falešné okázalosti, jednoduše by vyjádřil svůj hluboký závazek za poskytnutou příležitost a

ochotně a skromně by poskytl veškerou možnou pomoc. Nikdy by ji však nepovažoval za svoji zásluhu, jako výhodu poskytnutou druhému, aniž by se vůbec někdy díval na člověka jako na svého dlužníka za poskytnutou službu. Zajímá se pouze o dobrý čin, nikoliv však o cokoliv z něho vyvěrajícího. Neočekává za to žádnou odměnu, ba ani netouží po růstu dobré pověsti z toho.

Bódhisatta, ač vždy připraven pomoc poskytnout, zřídka – jestli vůbec – se sníží, aby nějakou požadoval. *Brahmadatta-džátaka* (č. 323) vypráví, že jednou *bódhisatta* žil asketickým životem v parku jistého krále, který jej denně navštěvoval a staral se o jeho potřeby. Po dvanáct dlouhých let však se zdržoval toho, aby požádal o laskavé věnování páru sandálů a slunečníku z listů, ač byly tak nicotné.

Když se ho král na jeho zvláštní, ale skromný postoj dotázal, odpověděl:

„Ti, kdo prosí, pane Paňčálo, jsou ochotni plakat,
ti, kdo odmítají, jsou náchylní opět plakat.“

Hojně rozdává druhým, bez ohledu na kastu, vyznání nebo barvu, i když pro sebe nazpět nic neočekává. Typický rys jeho mysli je dokonalá spokojenost, tak jak o ní přemítal básník Edward Dyer:

„Někteří mají příliš mnoho, a přece touží,
já málo mám a víc už nehledám,
oni jsou jen chudí, ač mnoho mají,
a já jsem bohat se jměním malým.“

V *Kanha-džátace* (č. 440) se vypráví, že Sakka, přiváben příkladným, ctnostným životem *bódhisatty*, navštívil jej a nabídl mu splnění prosby. Když přistoupil na Sakkovu laskavou žádost, přál si následující:

1. Kéž nechovám žádnou zlobu nebo nenávist ke svému sousedu!
2. Kéž nejsem žádostivý majetku mého souseda!
3. Kéž v sobě neudržuji žádnou osobní náklonnost vůči druhým!
4. Kéž mám duševní vyrovnanost!

Vysoce zklamán, ač plný obdivu k projevenému nezájmu, prosil ho Sakka, aby si vybral splnění jiné prosby. Ten odpověděl:

„Kdekoliv v lesích vůbec dlím,
kde pobývám zcela sám,
zajisti, ať žádná nemoc nemaří můj mír
či pohroužení moje neruší.“

Když to Sakka uslyšel, pomyslel si: „Moudrý Kanha, když volí splnění prosby, nevolí nic ve spojení s potravou. Vše, co volí, náleží k asketickému životu.“

Nicméně Sakka opět řekl: „Zvol si splnění prosby!“

Bódhisatta odpověděl:

„Sakko, vládče světa, vyhlašuješ výběr:

Nechť kvůli mně, Sakko, není jakkoliv kdekoliv ubližováno žádnému tvoru, ani na těle, ani na mysli: toto je, Sakko, má prosba.“

Bódhisatta pěstuje tuto ctnost štědrosti do takového rozsahu, že je připraven vzdát se nejen bohatství a jiného milovaného vlastničtí, ale i svého království, svých údů a dokonce i svých dětí a ženy, je vždy ochoten obětovat svůj život, kdykoliv by taková oběť mohla prospět lidstvu.

Vessantara-džátaka (č. 547) vypráví, jak – když byl pouhým dítětem ve věku osmi let – Vessantara uvažoval s celou upřímností: „Kdyby někdo potřeboval mé srdce, rozřízl bych svoji hruď, vytrhnul je a dal

mu je; kdyby někdo potřeboval moje oči, vyloupnul bych je a dal mu je; kdyby někdo potřeboval moje maso, odříznul bych, co by potřeboval.“

Vjághrí-džátaka barvitě líčí příhodu, v níž ochotně a s radostí obětuje svůj život pro dobro a štěstí druhých. *Džátakamálá* příhodu podává následovně:

„Při jedné příležitosti, když *bódhisatta* procházel lesem provázen svým žákem, uviděl tygřici a její tři tygříky na pokraji smrti hladem. Pohnut soucitem, požádal svého žáka, aby opatřil pro ně nějakou potravu. To byla jen záminka, aby jej odeslal pryč, neboť si *bódhisatta* myslel:

„Proč bych měl hledat maso z těla jiného, když celé moje tělo je po ruce? Nalézt jiné maso je záležitost náhody a já bych jen ztratil příležitost konat svoji povinnost.

Když je toto tělo hanebné a původem utrpení, není moudrý ten, kdo by se netěšil z toho, že je podáno k dobru druhého. Jsou jen dvě věci, které způsobují, že člověk přehlíží zármutek druhého: připoutanost k vlastnímu potěšení a chybějící síla pomoci. Já však nemohu přijímat radost, když druhý se trápí, pokud jsem schopen mu pomoci. Proč bych tudíž měl být lhostejný?

Vrhnu-li se s tohoto srázu dolů, obětuji tím svoje bídné tělo, které nakrmí tygřici a tak předejdu, aby zabila mláďata, a zachráním je před smrtí v zubech jejich matky.

Navíc tím dám příklad těm, kteří mají přání pro dobro světa. Dodáni odvahu slabému, potěším ty, kteří chápou význam dobročinnosti, a inspiruji ctnostného. A nakonec onu příležitost, po níž jsem toužil, abych mohl mít příležitost obšťastnit druhé tím, že jim nabídnu své vlastní údy, získám nyní a dosáhnu zanedlouho plného buddhovství, nejvyššího osvícení.“

Když tak uvažoval, vrhnul se dolů do propasti a obětoval svůj život pro blaho oněch bezmocných tvorů.

Néváríjská (népálská) verze této zajímavé a soucit budící příhody je následující:

V dávné minulosti žil oddaný a mocný král jménem Mahárattha. Měl tři syny, kteří se jmenovali Mahá Prašáda, Mahá Déva a Mahásattva. Všichni byli dobří a poslušní.

Jednoho jasného dne se král, doprovázen princi a družinou, vydal na výlet do lesního parku. Mladí princové při obdivování kouzelné krásy květin a stromů postupně pronikli hluboko do hustého lesa.

Služebníci zpozorovali jejich nepřítomnost a zpravili o tom krále. Ten nařídil svým ministrům, aby je šli hledat, a vrátil se do paláce.

Tři princové při svém potulování lesem dosáhli vrcholu hory. Odtud nejstarší uviděl hladovějící tygřici s pěti tygříky téměř na prahu smrti. Po sedm dnů od porodu byla bez potravy. Tygříci přicházeli k matce sát mléko, ale ona neměla nic k nasycení jejich hladu. Tygřice hnána hladem byla očividně ve stavu, kdy vzdor přirozenosti pohltí vlastní tygříky.

Nejstarší bratr tuto dojímavou podívanou uviděl první. Ukázal tygřici svým bratrům a řekl: „Podívejte na ten žalostný pohled, bratři! Ta hladovějící tygřice je nyní schopná pohltit své tygříky. Jak je jejich stav bídný!“

„Co je jejich hlavní potravou, bratře?“ tázal se Mahásattva.

„Maso a krev je hlavní potravou tygrů a Ivů,“ odpověděl Mahá Prašáda.

„Zdá se, že tygřice je velmi slabá. Zřejmě je po několik dnů bez potravy. Jak ušlechtilé, kdyby někdo mohl obětovat vlastní tělo kvůli nim!“

„Kdo by však byl ochoten učinit tak velkou oběť!“ poznamenal Mahá Déva.

„Jistě, nikdo by nebyl schopen tak učinit," konstatoval Mahá Prašáda.

„Nemám inteligenci. Nevědomí jako my by nebyli schopni obětovat svá těla kvůli druhému. Mohou však být nesobečtí lidé s neomezeným soucitem, kteří by byli ochotni tak učinit," řekl Mahásattva soucitným tónem.

Tak mezi sebou diskutovali, vrhli poslední pohled na bezmocnou tygřici a odešli.

Mahásattva si pomyslel:

„Obětovat musím toto pomíjející tělo kvůli této hladovějící tygřici. Hanebné je toto tělo a podléhá rozpadu a smrti. Lze jej zdobit a navonět, ale brzy bude páchnout a zanikne."

Když tak uvažoval, požádal bratry, aby pokračovali, on že si poodejde z nějakých důvodů do lesa.

Obrátil své kroky zpět k místu, kde tygřice dlela. Když pověsil své šaty a ozdoby na strom, znovu si pomyslel:

„Pracovat musím pro blaho druhých. Soucitní musíme být ke všem bytostem. Sloužit těm, kdo potřebují naši pomoc, je naše prvořadá povinnost. Toto moje hanebné tělo obětuji a tak zachráním tygřici a jejích pět tygříků. Tímto záslužným činem kéž dosáhnu plného buddhovství a zachráním všechny bytosti před oceánem *samsáry*! Kéž všechny bytosti jsou zdrávy a šťastny!"

Pohnut soucitem a inspirován duchem nesobecké služby, nebojácně seskočil ze srázu směrem k tygřici.

Pád neměl za následek okamžitou smrt. Tygřice, ač svojí povahou krutá, litovala *bódhisattvu* a nechtěla se jeho těla ani dotknout.

Bódhisattva myslel jinak: „Zřejmě je ubohé zvíře příliš slabé, aby mne pohltilo!"

Šel proto hledat zbraň. Přišel na bambusový úlomek a spustil se k tygřici, prořízl si hrdlo a mrtev padl na zem v kaluži krve.

Hladová tygřice chtivě pila krev a pohltila maso, zanechavši pouhé kosti.

Vyprávění připojuje, že v okamžiku, kdy *bódhisattva* obětoval své tělo, země se zatřásla, vody oceánu byly rozbouřeny, sluneční paprsky se zaclonily, zrak byl dočasně zakalen, *dévové* volali *sádhu* [2] a květy *paridžáta* padaly jako déšť z nebe dolů.

Postiženi zemětřesením, dva starší bratři správně uhodli, že jejich mladší bratr se musel stát kořistí tygřice.

Jistě Mahásattva obětoval svůj život, neboť mluvil velmi soucitným tónem," řekl Mahá Déva.

Oba se obrátili zpět a šli na ono místo. Byli zděšeni a jati posvátnou hrůzou z nečekané podívané. To, co viděli, nebyl jejich milovaný bratr, ale hromada kostí potřísněná krví. Na stromě opodál viděli visící části oděvu.

Plakali, omdleli, a když opět získali vědomí, navrátili se domů s těžkým srdcem.

Téhož dne, kdy *bódhisattva* obětoval svůj život, měla královna matka sen, že byla mrtvá, že její zub vypadl, a že prožívala bolest jako by její tělo bylo řezáno ostrým nástrojem. Dále se jí zdálo, že jestřáb přišel a vrhnul se střemhlav dolů a odnesl jednoho ze tří krásných holubů, kteří byli usazeni na střeše.

Královna byla poděšena a po probuzení si vzpomněla, že její princové odešli na vyjížďku do lesa. Spěchala ke králi a vyprávěla mu nic dobrého nevěstící sny.

Když se dověděla, že jsou princové postrádáni, naléhala na krále, aby vyslal posly je hledat.

Někteří ministři, kteří je vyšli hledat dříve, se vrátili do paláce se smutnou zprávou o žalostné smrti nejmladšího prince. Když to uslyšeli.

nikdo nebyl schopen zdržet se pláče. Král však povzbuzoval královnu, a když vsednul na slona, rychle se ubíral lesem se svými pobočníky a přivedl zpět druhé dva zarmoucené syny.

Jejich zármutek byl zprvu tak veliký, že nebyli schopni slova. Když později nabrali odvahu, vysvětlili truchlící matce hrdinný skutek svého ušlechtilého bratra.

Brzy nato vydal král příkaz ke konání nutných příprav k návštěvě pamětihodného místa děje události.

Všichni postupně došli na ono místo. Při samotném pohledu na krví potřísněné kosti jejich nejdražšího syna, roztroušené sem a tam, ztratili oba – král i královna – vědomí. Bráhman Puróhita okamžitě nad nimi vylil vodu santálového dřeva a oni opět získali vědomí.

Král na to přikázal svým ministrům, aby posbírali veškeré vlasy, kosti a části oděvu a po jejich nahromadění je uctil. Když jim doporučil, aby postavili zlatou *čétiju* [3] uchovávající ostatky, se zarmouceným srdcem se odebral do svého paláce.

Čétija byla později pojmenována „*Óm namó buddhá*“.

Na konci *džátaky* je uvedeno, že ona *čétija* se nyní nazývá „*Namurá*“.

Přes rozdíly v obou verzích, ústředním tématem u obou je *bódhisattovo* sebeobětování. Není podstatné, zda *bódhisatta* obětoval svůj život jako asketa či jako princ.

Tak jako v ostatních *džátakách*, tak i zde je připojena *nidána* či příležitost *džátaky*. Chybí zde však osvětlení identity osobností, které nacházíme na konci *džátak*.

Néváríjská *džátaka* je očividně rozvláčnější než její sanskrtská verze. Její původ je nejasný.

***

S tématem *bódhisattova* způsobu pěstování *dány* se vyskytuje zajímavá zpráva v jednom důležitém textu komentáře k *Čarijá-pitace*.

Když daruje potravu, zamýšlí tím *bódhisatta* obdařit příjemce dlouhým životem, krásou, štěstím, silou, moudrostí a nejvyšším plodem – *nibbánou*. Dává žíznivým bytostem pít za účelem uhašení žízně vášně; části oděvu k získání morálního studu a morální bázně; vozidla pro kultivování psychických sil; vůně pro vycítění morálky (*síla*); věnce a masti pro dosažení jasu náležejícího ctnostem *buddhy*, sedátka pro získání sezení v osvícení; ubytování s nadějí sloužit jako útočiště pro svět; světla k získání pěti druhů očí, totiž fyzické oko, oko moudrosti, božské oko, *buddhovo* oko a oko vševědoucnosti; tvary pro obdaření *buddhovou* aurou; zvuky pro pěstování hlasu tak sladkého jako hlas Brahmův; chuti, aby mohl být milý všem; doteky pro dosažení jemného organismu *buddhy*, lék kvůli neumírání (*nibbána*). Osvobozuje otroky, aby vysvobodil lidi ze zajetí vášní; vzdává se dětí, aby rozvinul otcovský cit vůči všem; vzdává se manželek, aby se stal pánem světa; vzdává se království, aby zdědil království spravedlnosti.

Vedle odhalení altruistického postoje *bódhisatty*, tyto vznešené snahy prozrazují jeho nezištné úsilí o zlepšení lidstva.

Síla

Ve spojení s touto abnormální štědrostí *bódhisatty* je jeho ctnostné chování (*síla*). Význam tohoto pálijského termínu je kázeň. Spočívá v povinnostech, které je třeba konat (*čáritta*), a zdrženlivosti (abstinenci), kterou má pěstovat (*váritta*). Tyto povinnosti vůči rodičům, dětem, manželovi, manželce,

učitelům, žákům, přátelům, mnichům, podřízeným atd. jsou popsány podrobně v *Sigálóváda-suttě*. [4]

Povinnosti laického přívržence jsou popsány v řadě vztahů, z nichž každá má z mnemotechnických důvodů pět položek:

1. Syn se má starat o své rodiče tím, že 1) je podporuje, 2) koná svěřené úkoly, 3) udržuje tradici rodiny, 4) jedná tak, aby byl hoden svého dědictví, a navíc 5) daruje almužny k uctění svých zesnulých příbuzných.
2. Rodiče, kteří jsou takto zajištěni svým synem, mají I) jej odvrátit od zlého, 2) vést jej k dobrému, 3) vychovávat jej k povolání, 4) opatřit mu vhodnou manželku a 5) předat mu ve vhodný čas jeho dědictví.
3. Žák má ctít učitele tím, že 1) povstane, 2) pečuje o něj, 3) pozorně mu naslouchá, 4) obsluhuje jej a 5) pečlivě se učí.
4. Když je učitel takto uctěn, má žáka 1) vychovávat v nejlepší disciplíně, 2) učit ho, aby vše dobře pochopil, 3) učit každé vhodné řemeslo a vědu, 4) seznámit ho s přáteli a druhy a 5) ve všech oblastech mu zajišťovat ochranu.
5. Manžel se má starat o manželku 1) respektováním, 2) tím, že jí nepohrdá, 3) tím, že jí není nevěrný, 4) tím, že není panovačný a 5) darováním ozdob.
6. Když je o manželku takto postaráno, ujímá se tato svého manžela tím, že 1) dobře koná své povinnosti, 2) je přívětivá k lidem okolo, 3) není mu nevěrná, 4) přinesené ochraňuje a 5) je zručná a pracovitá ve všech povinnostech.
7. Mladý příslušník rodu se má starat o své přátele a druhy 1) darem, 2) vlídnou mluvou, 3) prospěšným chováním, 4) nestranností a 5) čestností.
8. Když je o přátele a druhy takto postaráno, ujímají se tito mladého příslušníka rodu tak, že 1) ho chrání, když je nedbalý (lehkomyslný), 2) hlídají majetek lehkomyslného, 3) jsou mu útočištěm, jeli v nebezpečí, 4) v neštěstí jej neopouštějí a 5) váží si i ostatních členů jeho rodiny.
9. Pán se má starat o služebníky a zaměstnance 1) rozdělováním práce podle jejich sil, 2) vydáváním jídla a mzdy, 3) péčí o nemocné, 4) tím, že se s nimi podělí o neobvyklé pochoutky a 5) časem jim dá dovolenou.
10. Když se pán takto postaral o služebníky a zaměstnance, potom tito mají 1) vstávat dříve než on, 2) uléhat až po něm, 3) brát jen darované, 4) konat dobrou práci a 5) přivádět mu dobré jméno a pověst.
11. Mladý příslušník rodu se má starat o askety a bráhmany 1) milými činy, 2) milými slovy, 3) milými myšlenkami, 4) tím, že před nimi nezavírá dveře, a 5) darováním hmotných potřeb.
12. Když se mladý příslušník rodu takto staral o askety a bráhmany, potom tito 1) jej odvracejí od zlého, 2) vedou ho k dobrému, 3) cítí s ním s laskavou myslí, 4) povědí mu to, co neslyšel (co nezná), a očistí to, co slyšel, a 5) ukážou mu cestu k nebeským oblastem.

Bódhisatta, který splňuje všechny tyto povinnosti (*čáritta síla*), stává se opravdu jemným a ušlechtilým člověkem.

Vedle těchto základních povinností se snaží usilovně dodržovat ostatní předpisy, vztahující se k morálce (*váritta síla*), a tak vést ideální buddhistický život.

Když správně rozlišuje zákon akce a reakce, zdržuje se z vlastní vůle špatného a koná dobro podle svých nejlepších schopností. Považuje to za svoji povinnost, aby byl přínosem sobě i druhým a nikomu prokletím, člověku ani zvířeti.

Jelikož je život drahý každému a nikdo nemá právo druhému život brát, rozšiřuje svůj soucit a dobrotivost ke každému živému tvoru, ba i k sebenepatrnějším tvorečkům, kteří mu lezou na nohy, a dbá na to, aby nezabil či nezranil jakoukoliv živou bytost. Je to živočišný pud u člověka, který jej ponouká, aby nemilosrdně zabil slabé a živil se jejich masem. Ať pro ukojení vlastní chuti nebo ze zábavy, není ospravedlnitelné zabít nebo nechat zabít bezmocného živočicha jakoukoliv metodou – ať krutou či lidskou. A jestliže je špatné zabíjet živočichy, co je třeba říci o zabíjení lidských bytostí, ať pod jakýmkoliv motivem, který se na prvý pohled jeví jako ušlechtilý.

Dále se *bódhisatta* zdržuje všech forem krádeže, přímé či nepřímé, a tak rozvíjí poctivost, opravdovost

a přímost. Zdržováním se špatného chování, které snižuje vznešenou povahu člověka, se snaží být čistý a cudný ve svém sexuálním životě. Vyhýbá se falešné mluvě, hrubému jazyku, pomlouvání a planému tlachání a vyslovuje jen slova, která jsou pravdivá, sladká, mírumilovná a prospěšná. Vyhýbá se omamným nápojům, které vedou k duševnímu rozrušení a zmatenosti, a pěstuje bdělost a jasnost vidění.

Bódhisatta by se držel těchto pěti zásad, které vedou ke kontrole skutků a slov, i kdyby to bylo proti jeho vlastním zájmům. Při vhodné příležitosti obětuje nejen vlastnictví a bohatství, ale i samotný život pro tyto zásady.

Není správná představa, že *bódhisatta* je dokonalý ve svém jednání během svého putování v *samsáře*. Jelikož je světským člověkem, má své vlastní chyby a omezení. Určité *džátaky*, jako *Kanavéra-džátaka* (č. 318), jej líčí jako velmi hrozného loupežníka. To však je spíše výjimkou než pravidlem.

Velká důležitost, jakou aspirant na buddhovství přisuzuje morálce, je zřejmá z *Sílavímamsa-džátaky* (č. 362), kde *bódhisatta* říká: „Bez morálky moudrost nemá cenu."

Ve chvále morálky (*síla*), základu všech ostatních vyšších ctností, píše ctihodný Buddhaghósa v díle *Visuddhimagga* (I, 24):

„Která jiná vůně vane s větrem i proti větru?
Které schodiště vede jako ona k bráně nebes?
Které dveře se otevírají do města *nibbány*?
Mudrc, jehož ctnost je jeho ozdobou,
převýší nádheru a zdobící perly králů.
U mravných mužů mravnost ničí hanu,
plodíc radost a chválu. Tak má být chápána
suma celé rozpravy o síle
morálky, kořene zásluh, ničitele chyb."

Nekkhamma

Ještě horlivější je entuziasmus, který *bódhisatta* vykazuje vůči *nekkhamma* (odříkání), neboť povahově je milovníkem samoty. *Nekkhamma* zahrnuje jak odříkání (zřeknutí) se světských radostí tím, že přijme asketický způsob života, tak dočasné potlačení překážek (*nívarana*) pohrouženími (*džhána*).

Bódhisatta není ani sobecký, ani egoistický, aleje ve své činnosti nesobecký. Je dokonce připraven obětovat své štěstí kvůli druhým.

I když může vězet v klínu přepychu, ponořen do světských radostí, může chápat jejich pomíjivost a hodnotu odříkání.

Když si tak uvědomuje marnost prchavých hmotných radostí, pak ze své vůle opouští své pozemské vlastnictví a když si oblékne jednoduchý asketický háv, pokouší se vést svátý život ve vší jeho čistotě. Zde pěstuje vyšší morálku do takového rozsahu, že se stává prakticky nesobeckým ve všech svých činech. Žádná lákadla – ať to je sláva, bohatství, pocta nebo světský zisk – by ho nemohla svést k tomu, aby konal cokoliv proti svým zásadám.

Někdy až první šedivé vlasy – jako tomu je v *Makhádéva-džátace* (č. 9) – jsou dostatečnou výzvou *bódhisattovi*, aby opustil nevhodnou atmosféru paláce pro nezávislý život poustevníka o samotě. Někdy kapka rosy nebo odvanutý list může jej přimět, aby přijal asketický život.

Bódhisatta však nedodržuje pěstování odříkání vždy.

Kusa-džátace (č. 531) byl například *bódhisatta* vystaven mnohému ponížení za svoji touhu získat ruku krásné princezny Pabhávatí.

Darimukha-džátace (č. 376) je zase zmínka, že jeden *paččéka buddha*, někdejší přítel *bódhisatty*, k němu

přišel a řekl:

„Smyslné požitky jsou jen bažinou a močálem,
hrůza s trojím kořenem jim říkám.
Prohlásil jsem, že jsou pára a prach, pane.
Staň se bratrem a zřekni se jich všech.“
Ten pohotově odpověděl:
„Poblázněn, vázán a hluboce jsem potřísněn,
bráhmane, požitky, ať jsou pramenem strachu.
Miluji však život a nemohu je zapřít:
dobré činy konám neustále.“

V období éry bez *buddhy* by *bódhisatta* přijal život askety a vedl by život ve svatém celibátu o samotě. Jestliže zrozen v éře *buddhy*, vedl by život *bhikkhua* v přísném souladu s příslušnými předpisy. Ideální *bhikkhu*. který vede příkladný život, je přínosem sobě i ostatním. Učí jak příkladem, tak přikázáním. Uvnitř je čistý, vně očisťuje.

Je velmi snaživý při práci na svém duchovním rozvoji, přičemž se současně stará o duchovní potřeby slabších bratrů a sester. Není přítěží společnosti, protože nikoho neobtěžuje. Je jako včela, která extrahuje med z květu, aniž by jej poškodila. Nemá žádné vlastnictví, protože se vzdal všeho světského. Potřeb má málo a spokojenost je jeho bohatstvím. Nelituje minulosti, ani se netrápí pro budoucnost. Žije v přítomnosti prost odpovědnosti a světských okovů. Je připraven putovat, kamkoliv se mu zachce, pro dobro a štěstí druhých, aniž by se poutal k jakémukoliv místu. Za všech životních změn si uchovává vyrovnanou mysl. Jeho nezištné služby jsou vždy ostatním k dispozici.

Nebuddhističtí asketi se bez výjimky nazývají *paribbádžakové*, *ádžívakové*, *sanjásinové* atd. *Bhikkhu* (skt. *bhikšu*) se nyní stal výlučně buddhistickým mnichem.

Předpisy stanovené pro *bhikkhua* mu nedovolují prosit druhého o cokoliv. Může přijmout čtyři potřeby – oděv, almužnu, ubytování a lék – jemu darované. Potřebuje-li jakoukoliv potřebu, má povoleno vyžádat si ji od rodičů, blízkých příbuzných nebo od přihlášených mecenášů.

Bhikkhu není vázán doživotními sliby. Do řádu vstupuje ze svého rozhodnutí, aby vedl svatý život, dokud se nerozhodne jej opustit. Jakmile si jednou oblékne žluté roucho – odznak *arahantů* je povinen dodržovat předpisy, které k tomu náleží.

Vést život v dokonalé čistotě a nesobecké službě, ovládat a očisťovat mysl v klidu, vidět věci tak, jak opravdu jsou, myslet správně a do hloubky, rozvíjet vyšší přirozenost člověka, plně oceňovat vyšší duchovní hodnoty – takové možnosti, a tak velké příležitosti neposkytuje žádný jiný způsob života jako život *bhikkhua*.

Bhikkhu může vést buď kontemplativní nebo studijní život. Prvý je s ideálem *bhikkhua* více v harmonii, neboť konečný cíl oblékání žlutého roucha – symbolu svatosti a skromnosti – je vymýtit vášně a uskutečnit *nibbánu*.

Paňňá

Po *nekkhamma* následuje *paňňá* (moudrost nebo poznání). Je to správné chápání povahy světa ve světle pomíjivosti (*aničča*), strastiplnosti (*dukkha*) a nepřítomnosti trvalé podstaty (*anattá*). *Bódhisatta* medituje o těchto třech rysech, ale nikoliv do takového rozsahu, aby mohl dosáhnout arahantství, neboť učinit to by bylo odchýlením od jeho cíle.

Současně nepodceňuje světskou moudrost. Snaží se dokonce získávat moudrost i od svých služebníků. Nikdy neukazuje jakékoliv přání ukázat svoje poznání, nestydí se dokonce přiznat neznalost ani před veřejností, neboť za žádných okolností se neukáže jako šarlatán. Co ví, je vždy k dispozici druhým, a o to se dělí s nimi beze zbytku. Snaží se podle svých sil, aby druhé vedl z temnoty ke světlu.

Poznání je trojího druhu. Prvním druhem je poznání získané ústně (*sutamaja paňňá*). Za starých časů, kdy se nepoužívalo tisku, získávalo se poznání naslouchánim. Odtud učenec byl nazýván *bahussuta* (tj. ten, kdo mnoho slyšel), což odpovídá termínu erudice. Dalším druhem je poznání získané myšlením (*čintámaja paňňá*). Praktické vědecké poznání Západu je přímým výsledkem tohoto druhu poznání. Třetí je nejvyšším druhem poznání, a to poznání získané meditací a kontemplací (*bhávanámaja paňňá*). Právě touto meditací si člověk uvědomuje intuitivní pravdy, které jsou mimo dosah logického usuzování. *Bhávaná* či meditace není pasivním sněním, ale energickým snažením. Vede k pozvednutí sama sebe, k sebekázni, k sebeovládání a k sebeosvícení. Je rovněž tonikem srdce.

Moudrost je vyvrcholením buddhismu. Je prvním faktorem v ušlechtilé osmičlenné stezce (*sammá-ditthi*). Je jedním ze sedmi faktorů osvícení (*dhamma-vičaja-sambodždžhanga*). Je jedním ze Čtyř prostředků uskutečnění (*vímamsa-iddhipáda*). Je jednou z pěti sil (*paňňábala*) a jednou z pěti řídících schopností (*paňňindrija*). Právě moudrost vede k očistění a konečnému osvobození.

Virija

Úzce spřízněna s moudrostí (*paňňá*) je *virija* (energie nebo vytrvalost). Zde *virija* neznamená fyzickou sílu, ač tato je kladem, ale duševní vitalitu nebo sílu charakteru, která je vyšší. Je definována jako vytrvalé úsilí pracovat pro blaho druhých, jak v myšlenkách, tak skutky. Když se pevně postaví na tuto dobrou vlastnost, *bódhisatta* rozvíjí spoléhání sama na sebe, což se stává jedním z jeho vynikajících rysů.

Slovy Dr. Thákura by *bódhisatta* při spoléhání na své vlastní síly formoval svoji mysl takto:

„Nechť se nemodlím, abych byl ochraňován před nebezpečím, ale abych mu beze strachu čelil.

Nechť neprosím o utišení své bolesti, ale o odvahu ji překonat.

Nechť nežadoním v úzkostlivých obavách, abych byl spasen, ale nechť doufám v trpělivost k získání svého osvobození.“

Virija bódhisatty je jasně vylíčena v *Mahádžanaka-džátace* (č. 539). Ztroskotav na širém moři po sedm dnů neustával v zápase, aniž by jedinkrát ztratil naději, až byl nakonec zachráněn.

Neúspěchy považuje za kroky k úspěchu, protivenství jej přiměje k znásobení svého úsilí, nebezpečí zvětšuje jeho odvahu. Když si klestí cestu mezi obtížemi, které snižují nadšení slabého, když překonává překážky, které berou odvahu běžnému člověku, dívá se přímo směrem k cíli. Nezastavuje se, dokud svého cíle nedosáhne.

Márovi, který radil *bódhisattovi*, aby se vzdal svého hledání, řekl: „Smrt v boji s vášněmi se mi zdá čestnější, než život poraženého.“

Tak jako jeho moudrost je vždy zaměřena na službu druhým, tak je to i s fondem jeho energie. Místo aby ji omezil na úzkou cestu vedoucí k realizaci osobních cílů, zaměřuje ji do širokého toku své činnosti, která vede k univerzálnímu štěstí. Bez ustání a neúnavně pracuje pro druhé, neočekávaje žádnou náhradu či odměnu. Je vždy ochoten sloužit druhým podle svých nej lepších schopností.

V určitém ohledu hraje *virija* v dosahování cíle dokonce větší úlohu než *paňňá*. U toho, kdo jde po ušlechtilé osmidílné stezce, správné úsilí (*sammá-vájáma* nebo *virija*) potlačuje vznik špatných stavů, vymýtí ty, které vznikly, stimuluje dobré stavy a zdokonaluje ty dobré stavy, které již vznikly. Slouží jako jeden ze sedmi faktorů osvícení (*virija-sambodždžhanga*). Je jedním ze čtyř prostředků uskutečnění (*virijiddhipáda*). Právě *virija* vykonává funkci čtyř způsobů správného úsilí (*sammappadhána*). Je jednou z pěti sil (*virijabala*) a jednou z pěti řídících schopností (*virijindrija*).

Viriju lze tudíž považovat za referenta, který vykonává devět funkcí. Právě úsilí spojené s moudrostí slouží jako silná ruka k dosažení veškerých cílů.

Khanti

Stejně důležitá jako *virija* je *khanti*. Je to trpělivé snášení utrpení, které Člověku způsobili jiní, a shovívavost ke špatnostem druhých.

Bódhisatta pěstuje trpělivost do takového rozsahu, že není vyprovokován, ani jsou-li jeho ruce a nohy odřezávány. V *Khantiváda-džátace* (č. 313) se ukazuje, že *bódhisatta* nejen zmužile snášel mučení, které mu přivodil opilec král, který nemilosrdně nařídil, aby jeho ruce a nohy, nos a uši byly odříznuty, ale reagoval na tato zranění požehnáním.

Když ležel na zemi v hluboké kaluži vlastní krve, se zmrzačenými údy, *bódhisatta* řekl:
„Nechť žije dlouho král, jehož krutá ruka takto mé tělo zničila.
Čistá mysl, jakou je moje, skutky, jako jsou tyto, s hněvem nikdy neposuzuje.“

O jeho odpouštění se říká, že kdykoliv mu je ublíženo, myslí si o agresorovi:

„Tato osoba je jedním z mých spolubližních. Úmyslně nebo neúmyslně jsem se musel sám stát pramenem provokace, anebo to může být následkem mé minulé špatné kammy. Jelikož to je výsledek mého vlastního činu, proč bych měl vůči němu chovat zlou vůli?“

Lze poznamenat, že *bódhisatta* se nepopudí ani jakýmkoliv nemorálním chováním člověka.

Když nabádal své žáky, aby pěstovali odpouštění, Buddha v *Kakačúpama-suttě* říká:

„I kdyby loupežníci vaše údy řezali pilou s dvěma rukojeťmi, kdybyste na základě toho pokazili svoji mysl, nejednali byste podle mého učení.

Tak se máte cvičit: ‚Neposkvrněná zůstane naše mysl. Žádné špatné slovo neunikne z našich rtů. Laskaví a soucitní, s milujícím srdcem nechovajícím žádnou zlovůli, budeme žít objímajíce i tyto loupežníky myšlenkami dobrotivosti. Z toho vycházeje budeme žít a s myslí spojenou s dobrotivostí, širokou, majestátní, neomezenou, prostou nenávisti a osvobozenou od útrap, budeme naplňovat celý svět.‘ “ [5]

Když *bódhisatta* pěstuje trpělivost a toleranci, snaží se hledat dobro to krásné u každého, místo aby na druhých viděl jen to ošklivé.

Sačča

Pravdivost nebo *sačča* je sedmá dokonalost. Rozumí se jí plnění vlastního slibu. Je jedním z význačných rysů *bódhisatty*, neboť ten své slovo neporuší. Jedná, jak mluví, mluví, jak jedná.

Podle *Hárita-džátaky* (č. 431) *bódhisatta* během svého životního putování nikdy nevysloví nepravdu, i když občas může porušit jiné čtyři předpisy.

Pravdu neskrývá, ani když má být zdvořilý.

Činí pravdu svým vůdcem a považuje za svoji závaznou povinnost, aby držel své slovo. Dobře uvažuje, než učiní svůj slib, ale jakmile slib učiní, dodrží jej za každou cenu, i za cenu svého života.

V *Hiri-džátace* (č. 363) *bódhisatta* radí:

„Ve skutcích buď ke každému slibu opravdový,
odmítej slíbit, co učinit nemůžeš;
moudří se na chvastouny dívají zvysoka.“

V *Sutasóma-džátace* (č. 537) se opět vypráví, že ke splnění slibu byl *bódhisatta* připraven obětovat svůj život.

„Tak jako ranní hvězda ve výšce
se ve vyrovnané dráze vždy drží
a během celých období, dob a roků
ze své cesty neodbočí,
stejně tak on při veškeré moudré mluvě
neodbočí nikdy z pravdy stezky.“

Bódhisatta je spolehlivý, upřímný a čestný. Co si myslí, říká. V jeho myšlenkách, slovech a skutcích je dokonalá harmonie.

Je důsledný a přímočarý ve veškerém svém jednání. Není pokrytec, jelikož se přísně přidržuje svých vysokých zásad. Není žádného rozdílu mezi jeho vnitřním já a jeho výroky navenek. Jeho soukromý život je v souhlasu s jeho životem veřejným.

Nepoužívá lichotek, aby získal srdce druhých, nevynáší se, aby získal jejich obdiv, neskrývá své chyby nebo marnivě nevykazuje své ctnosti. Chvályhodné chválí bez potměšilosti, hanebné haní spravedlivě, ne s opovržením, ale ze soucitu.

Pravdu dokonce nevyslovuje vždy. Nemá-li takové vyslovení vést k dobru a štěstí druhých, potom zůstává tiše. Jestliže se jakákoliv pravda zdá blahodárná pro druhé, vysloví ji, ať je pro něho jakkoliv škodlivá. A ctí slovo druhých tak, jako ctí slovo vlastní.

Ádhitthána

Za pravdivostí následuje *adhitthána*, kterou lze překládat jako pevné rozhodování. Bez tohoto pevného rozhodování ostatní dokonalosti nelze splnit. Je přirovnáváno k základům budovy. Tato volní síla vytlačí všechny překážky z *bódhisattovy* cesty a nezáleží na tom, co by mohlo na něho přijít – nemoc, zármutek nebo neštěstí –, nikdy nespustí oči od svého cíle.

Bódhisatta Gótama se například pevně rozhodl, že se vzdá královských radostí a získá osvícení. Dlouhých Šest let trval jeho nadlidský zápas. Musel vydržet mnohé těžkosti a čelit nesčetným obtížím. V kritickém okamžiku, když nejvíce potřeboval jejich pomoc, jeho pět oblíbených žáků ho opustilo. Přece však se svého úsilí nevzdal. Jeho nadšení se zdvojilo. Zápasil samotný a postupně dosáhl cíle.

„Tak jako skalnatý vrchol hory
nehybně stojí, na pevném základu,
neotřesen prudkou vichřicí
a vždy na svém místě,
stejně tak musíš vždy být
v rozhodnutí pevně utvrzen.“ [6]

Bódhisatta je mužem pevného rozhodování, jehož vyšší zásady nemohou být otřeseny. Snadno přesvědčitelný ke konání dobra, nikdo ho nemůže pokoušet, aby učinil cokoliv proti těmto zásadám. Podle toho, jak si to vyžaduje situace, je jemný jako květina či pevný jako skála.

Mettá

Nejdůležitější ze všech *párami* je *mettá* (skt. *maitrí*). V angličtině ani v češtině není vhodného výrazu k jejímu překladu. Překládá se obvykle jako dobrotivost, dobrá vůle, přátelství nebo milující laskavost a definuje se jako přání štěstí všem bytostem bez výjimky. Právě tato *mettá* ponouká *bódhisattů*, aby se vzdal osobního osvobození kvůli druhým. Je prostoupen bezmeznou dobrou vůlí ke všem bytostem bez rozdílu kast, vyznání, barvy či pohlaví. Jelikož on je ztělesnění univerzální lásky, nebojí se nikoho, ani se nikdo nebojí jeho. Divoká zvěř v odlehlých džunglích jsou jeho milí přátelé. Sama jeho přítomnost mezi nimi podporuje jejich vzájemné přátelství. On vždy přechovává ve své mysli bezmeznou dobrotivost ke všem, kteří žijí.

Mettá je třeba v buddhismu odlišovat od osobní lásky nebo běžné smyslné lásky. Od lásky přichází

strach a zármutek, nikoliv však od *mettá*.

Při pěstování této milující laskavosti člověk nemá ignorovat sebe. *Mettá* má být šířena k sobě samému stejně jako k druhým. *Mettá* buddhisty zahrnuje celý svět, včetně sebe.

V *Mahá-Džammapála-džátace* (č. 385) se ukazuje, že mladý *bódhisatta* šíří svoji dobrotivost ve stejné míře ke svému krutému otci, který přikázal, aby byl mučen a zabit, zlému popravčímu, své milující, plačící matce a svému skromnému já.

Dobrotivost má mystickou sílu, která může snadno ovlivňovat bytosti vzdálené i blízké. Čistá mysl, která vyzařuje tuto blahodárnou sílu, je schopná přeměnit divoká zvířata ve zkrocená, vrahy ve svaté.

Tato mystická síla leží v dosahu každého. Pouze lehké námahy je třeba k tomu, aby byla naší vlastní.

„Když jsem pobýval na horských svazích," říká Buddha, „přitáhl jsem k sobě lvy a tygry silou dobrotivosti. Obklopen lvy a tygry, levharty a buvoly, antilopami, jeleny a kanci, žil jsem v lese. Žádný tvor se ze mne nevystrašil a ani já jsem se nebál žádného tvora. Moc dobrotivosti mi byla podporou. Tak jsem žil v horách."

Jak člověk miluje druhé, tak oni milují jeho. Žádné protichůdné síly, žádné nepřátelské vibrace, žádné negativní myšlenky nemohou postihnout toho, kdo je chráněn touto aurou milující laskavosti. S myslí v míru bude žít v nebi, které si sám vytvořil. Dokonce i ti, kteří s ním přijdou do styku, pocítí ono štěstí. Když člověk ze zvyku pociťuje dobrotivost a prokazuje ji slovy a skutky, vodotěsné komory se roztaví. Rozdílnosti postupně zmizí a „já" se rozplyne do „všichni". Dokonce nebude „já" žádné. Nakonec se jedinec bude schopen ztotožnit se všemi – ve vyvrcholení *mettá*.

Bódhisatta šíří tuto *mettá* ke každé žijící bytosti a ztotožňuje se se všemi, aniž by činil rozdílu kasty, vyznání, barvy nebo pohlaví. Právě tato buddhistická *mettá* se pokouší rozbít všechny bariéry, které oddělují jednoho od druhého. Pro *bódhisattu* neexistuje žádný vzdálený a blízký, žádný nepřítel nebo cizinec, žádný zrádce nebo nedotknutelný, jelikož univerzální láska uskutečňovaná prostřednictvím pochopení ustavila bratrství všech žijících bytostí. *Bódhisatta* je opravdovým občanem světa, vždy laskavý, přátelský a soucitný.

Upekkhá

Desátá *páramí* je *upekkhá* neboli duševní vyrovnanost.

Pálijský termín *upekkhá* se skládá z *upa*, což znamená spravedlivě, nestranně nebo správně (*juttitó*) a *ikkha*, vidět, rozeznat nebo nazírat. Etymologický význam termínu je rozeznat správně, nazírat pravdivě nebo dívat se nestranně, tj. bez připoutání nebo averze, bez přízně či nepřízně.

Zde tohoto termínu není užito ve smyslu lhostejnosti nebo neutrálního pociťování.

Nejobtížnější a nejpodstatnější ze všech dokonalostí je tato duševní vyrovnanost, zvláště pro laického přívržence, který musí žít v kolísajícím světě s měnícím se štěstím.

Přehlížení a urážky jsou v životě lidí běžné. Stejně tomu je s chválou a hanou, ztrátou a ziskem, bolestí a štěstím. Mezi všemi takovými změnami života se *bódhisatta* snaží stát nepohnutý jako pevná skála a pěstuje dokonalou duševní vyrovnanost.

V době štěstí i nepřízně osudu, uprostřed chvály i hany je vyrovnán. Jako lev se nechvěje při žádném zvuku, není rozrušen jedovatými šípy jazyků nedržených na uzdě. Jako vítr, který neulpí na okách sítě, nenachytá se na iluzorní požitky tohoto měnícího se světa. Jako lotos, který je neposkvrněn blátem, z něhož povstává, žije nezasažen pokušeními světa, vždy klidný, vyrovnaný a mírný.

„Jako žádné vlny neničí ticho hloubek oceánu, má být jeho mysl nevyvedená z klidu."[7]

A dále, *bódhisatta*, který pěstuje *upekkhá*, vyměřuje spravedlnost ke všem, aniž by byl ovlivněn přáním (*čhanda*), nenávistí (*dósa*), strachem (*bhaja*) a zaslepeností (*móha*).

Lze vidět z uvedených dokonalostí, že bódhisattovství je ve své úplnosti životem sebeobětování, disciplíny, zříkání, hlubokého vhledu, energie, odpouštění, pravdivosti, rozhodnosti, bezmezné lásky a dokonalé mentální rovnováhy.

***

Navíc k těmto desíti *párami bódhisatta* má pěstovat tři způsoby chování (*čarijá*), totiž *buddhi čarijá* – konání dobra s moudrostí, neignorování vlastního vývoje, *ňátjattha čarijá* – práce ke zlepšení příbuzných a *lókattha čarijá* – práce ke zlepšení celého světa.

Druhým způsobem chování není míněno protěžování příbuzných, ale práce k podporování pohody vlastního příbuzenstva bez jakéhokoliv zvýhodňování.

Když takto uskutečňuje deset *párami k* nejvyššímu bodu dokonalosti při rozvíjení tří způsobů chování, překračuje bouří zmítané moře *samsáry*, hnán sem a tam neodolatelnou silou *kammy*, objevuje se v různých dobách v rozmanitých zrozeních.

Jednou přichází k existenci jako mocný Sakka nebo jako zářivý *déva*, jindy jako lidská bytost, vznešená či nízká, opět jako zvíře atd. až nakonec, když dovedl *párami* do všech důsledků, nachází zrození v nebi *tušita*. Tam pobývá v očekávání vhodného okamžiku, aby se objevil na zemi jako *sammá sambuddha*.

Nebylo by správné si myslet, že se *bódhisatta* úmyslně projevuje v tak rozmanitých formách, aby získal univerzální zkušenost. Žádný jedinec není vyjmut z neúprosného zákona *kammy*, který pouze určuje budoucí zrození jedinců, vyjímaje *arahanty* a *buddhy*, kteří učinili konec jakémukoliv životu v další existenci. [8]

Díky své vnitřní zásluze však *bódhisatta* ovládá některé zvláštní síly. Jestliže například se zrodí v oblasti Brahmy, kde rozsah života dosahuje nesčetných věků, působením své síly vůle přestává žít v oné sféře a zrazuje se v jiném přiměřeném místě, kde může sloužit světu a pěstovat *párami*.

Vedle tohoto druhu dobrovolné smrti komentář *džátak* uvádí, že existuje osmnáct stavů, v nichž *bódhisatta* – jako výsledek své skryté kammické síly, nahromaděné během jeho putování v *samsáře* – se nezrozuje nikdy. Tak například se nikdy nerodí slepý nebo hluchý, ani se nestává absolutně nevěřícím, který popírá *kammu* a její účinky. Zrozuje se v říši zvířat, ale nikoliv větší než slon nebo menší než bekasína. Může trpět v běžných stavech bídy, ale nikdy není určen pro nejhlubší stavy bídy. *Bódhisatta* také nenachází zrození v čistých sídlech (*suddhávása*), kam se zrozují *anágámí*, ani v říších beztvarých, kde by byl připraven o příležitost sloužit druhým.

Lze se otázat: Je si *bódhisatta* vědom, že usiluje o buddhovství během svých zrození?

Někdy je a občas není.

Podle některých *džátak* se ukazuje, že při některých příležitostech si byl *bódhisatta* Gótama vědom, že usiluje o buddhovství. Jako příklad lze uvést *Visajha-setthi-džátaku* (č. 340). V této zvláštní příhodě se Sakka tázal *bódhisatty*, proč je tak výjimečně šlechetný. Ten odpověděl, že to není kvůli nějaké světské moci, ale za jediným účelem – získat nejvyšší buddhovství. V určitých zrozeních, jako v případě Džótipály, [9] nebyl si nejen vědom své vysoké aspirace, ale dokonce tupil ušlechtilého učitele *buddhu* Kassapu při pouhém vyslovení svatého slova *buddha*. Lze poznamenat, že právě od tohoto *buddhy* získal své poslední odhalení.

My sami se můžeme stát *bódhisatty*, kteří zasvětili své životy ušlechtilému smyslu sloužit světu. Není třeba si myslet, že *bódhisattův* ideál je rezervován jen pro nadlidi. Co udělal jeden, může udělat druhý, když vynaloží potřebné úsilí a nadšení. Usilujme rovněž pracovat nezištně pro dobro své i všech ostatních s vlastním životním cílem – ušlechtilým ideálem služby a dokonalosti.

Služ, abys byl dokonalý; buď dokonalý, abys sloužil.

POZNÁMKY

1. *Párami* = *párám* – za (tj. *bódhi* – osvícením) + *i* – jít. Doslova to znamená to, co uschopňuje člověka, aby šel na druhý břeh. Pálijský termín *páramitá* se používá rovněž v tomto smyslu.
2. *Sádhu* = dobře; ano, dobrá (J. M.)
3. *Čétija* = pagoda, schránka s ostatky, svatyně (J. M.).
4. *Sigálóváda-sutta* z Dlouhé sbírky (*Dígha-nikája*) vyšla v úplném překladu z pálijštiny jako Buddhovy rozpravy č. 2 v nakladatelství Dharma Gaia. Praha 1996. (J. M.)
5. *Majjhima-Nikáya* 21, sv. I, str. 127 (J. M.)
6. Warren: *Buddhism in Translations*, str. 27.
7. Viz Chalmers: *Buddha's Teachings*, str. 221.
8. Toto je jednou z rozhodujících odlišností mezi théravádou a mahájánou, která tvrdí, že *bódhisattva* se dobrovolně vzdává dosažení *nirvány*, aby mohl sloužit, dokud jí nedosáhnou všechny bytosti. (Ed.)
9. *Majjhima-Nikáya* II, 81. *Ghatíkára Sutta*, str. 45.

Kapitola **42:** *BRAHMAVIHÁRA* – VZNEŠENÉ STAVY

„Vzácné je zrození jako lidská bytost.
Těžký je život smrtelníků.
Nepromeškejte tuto příležitost.“

Dhammapada, v. 182,315

Člověk je záhadná bytost s nepředstavitelnými možnostmi. Jsou v něm skryty jak rysy svatosti, tak sklony k zločinnosti. Mohou vystoupit na povrch v neočekávaný okamžik se znepokojující silou. Jak vznikly, nevíme. Víme jen, že jsou v člověku skryty v různém stupni.

Uvnitř mocné mysli – v tomto složitém aparátu člověka – se nacházejí pokladnice dobrých vlastností i smetiště zla. S rozvojem příslušných rysů se Člověk může stát přínosem, anebo prokletím lidstva.

Ti, kteří si přejí, aby byli velikány, ušlechtilými a užitečnými, kteří se chtějí povznést a sloužit lidstvu příkladem i poučováním, a kteří chtějí využít této vzácné příležitosti jako lidská bytost, snaží se co nejvíce odstranit skryté neřesti a kultivují skryté dobré vlastnosti.

Aby vykopali vzácné drahokamy uložené v zemi, lidé utrácejí ohromné sumy peněz a vynakládají těžké úsilí a někdy obětují i životy. K vykopání hodnotných pokladů skrytých v člověku je však zapotřebí jen stálého úsilí a vytrvalé trpělivosti. I nejchudší člověk nebo žena mohou splnit tuto úlohu, neboť majetek není nezbytným předpokladem k nashromáždění nadzemských pokladů.

Je zvláštní, že špatné vlastnosti skryté v člověku se zdají jako téměř přirozené a spontánní. Stejně je zvláštní, že každá nectnost má svoji protikladnou ryzí ctnost, která se však nezdá tak normální a samočinná, ač je ještě v dosahu každého.

Jednou mocnou ničivou nectností u člověka je hněv (*dósa*). Nezkaženou, dobrou vlastností, která tuto zlou sílu překonává a člověka povznáší, je dobrotivost (*mettá*).

Krutost (*himsá*) je jinou nectností, která je odpovědná za mnohé hrůzy a zvěrstva ve světě rozšířené. Soucit (*karuná*) je jejím protijedem.

Závistivost (*issá*) je jinou vadou, která otravuje systém člověka a vede k nezdravé rivalitě a nebezpečnému soutěžení. Nejúčinnějším lékem pro tuto jedovatou drogu je soucítění (*muditá*).

Existují jiné dvě obecné charakteristiky, které porušují duševní rovnováhu člověka. Jsou to připoutanost k příjemnému a odpor k nepříjemnému. Tyto dvě protikladné síly mohou být vyloučeny rozvíjením duševní vyrovnanosti (*upekkhá*).

Tyto čtyři ryzí dobré vlastnosti jsou v pálijštině hromadně nazývány *brahmavihára*, což lze překládat jako způsoby vzneseného chování, vznešené stavy nebo božská pobývání.

Tyto dobré vlastnosti vedou k povznesení člověka. Činí jej božským ještě za tohoto života. Mohou přeměnit člověka v nadčlověka. Jestliže by se všichni pokusili je pěstovat, bez rozdílu vyznání, barvy, rasy nebo pohlaví, země by se mohla přeměnit v ráj, kde by všichni mohli žít v dokonalém míru a harmonii jako ideální občané jednoho světa.

Tyto čtyři vznešené ctnosti se rovněž nazývají nezměrnosti (*appa-maññá*). Nazývají se tak, protože nenacházejí žádnou bariéru nebo omezení a mají být šířeny ke všem bytostem bez výjimky. Zahrnují všechny živé bytosti včetně zvířat.

Bez ohledu na náboženské vyznání, člověk může kultivovat tyto vznešené ctnosti a stát se požehnáním pro sebe a všechny ostatní.

Mettá

První vznešený stav je *mettá* (skt. *maitrí*). Znamená to, co zjemňuje lidskou mysl nebo stav opravdového přítele. Je definována jako upřímné přání blaha a ryzího štěstí pro všechny živé bytosti bez výjimky. Vysvětluje se rovněž jako přátelská dispozice, protože ryzí přítel si upřímně přeje blaho svého přítele.

„Tak jako matka chrání své jediné dítě i v nebezpečí svého života, právě tak má člověk kultivovat bezmeznou dobrotivost ke všem živým bytostem," je radou Buddhy.

Není to vášnivá láska matky ke svému dítěti, která se tu zdůrazňuje, ale upřímné přání ryzího blaha jejího dítěte.

Mettá není ani smyslná láska, ani osobní afekt, neboť z obou nevyhnutelně tryská zármutek.

Mettá není pouhé sousedství, neboť nečiní žádné rozdíly mezi sousedy a ostatními.

Mettá není pouhé univerzální bratrství, neboť zahrnuje všechny živé bytosti včetně zvířat, naše menší bratry a sestry, které potřebují větší soucit, jelikož jsou bezmocný.

Mettá není politické bratrství nebo rasové bratrství nebo národní bratrství nebo náboženské bratrství.

Politické bratrství je ohraničeno pouze na ty, kdo sdílejí podobné politické názory, tak jako stranické bratrství demokratů, socialistů, komunistů atd.

Rasové bratrství a národní bratrství jsou omezeny jen na příslušníky téže rasy a národa. Někteří nacionalisti milují svoji rasu tolik, že někdy nemilosrdně zabíjejí nevinné muže, ženy a děti, protože nejsou naneštěstí obdařeni plavými vlasy a modrýma očima. Bílé rasy mají zvláštní oblibu pro bílou kůži, černí pro černou, žlutí pro žlutou, hnědí pro hnědou, bledí pro bledou, rudí pro rudou. Jiní, kteří mají odlišnou barvu pleti, jsou někdy posuzováni s podezřením a strachem. Velmi často se k uplatnění své rasové nadřazenosti uchylují k brutálnímu vedení války, přičemž zabíjejí milióny nemilosrdným deštěm bomb. Žalostné příhody druhé světové války jsou do očí bijícími příklady, které lidstvo nikdy nemůže zapomenout.

Mezi některými lidmi s úzkým duševním obzorem, uvnitř širšího kruhu jejich starých národů, existují menšiny kast a tříd, kde tzv. bratrství mocných utiskovatelů je tak omezené, že utlačovaným se nepovoluje užívat ani základní lidská práva prostě pouze kvůli nerovnosti zrození a třídy. Tito utlačovatelé jsou k politování, protože mají omezenou volnost pohybu jen do svých vodotěsných úseků.

Mettá není ani náboženské bratrství. Následkem smutného vymezení tak zvaného náboženského bratrství byly hlavy lidí odtínány bez nejmenších výčitek svědomí, upřímní muži a ženy byly opékáni a upáleni zaživa; mnohá spáchaná zvěrstva se vymykají popsání; byly vedeny kruté války, které hyzdí stránky světových dějin. Dokonce i v tomto podle předpokladů osvíceném dvacátém století příslušníci jednoho náboženství nenávidějí nebo nemilosrdně pronásledují, a dokonce zabíjejí příslušníky jiných vyznání pouze proto, že je nemohou přinutit, aby mysleli tak jako oni, anebo proto, že mají odlišnou nálepku.

Jestliže na základě náboženských názorů se lidé odlišných vyznání nemohou shodnout na nějaké společné platformě jako bratři a sestry, potom jistě poslání soucitných světových učitelů žalostně ztroskotala.

Vznešená *mettá* překračuje všechny tyto druhy úzkého bratrství. Je neomezená v rozsahu a dosahu. Bariéry nemá žádné. Nečiní žádných diskriminací. *Mettá* člověka uschopňuje, aby považoval celý svět za svoji mateřskou zem a všechny za spolubližní.

Tak jako slunce vrhá své paprsky na všechny bez jakéhokoliv odlišování, právě tak vznešená *mettá* poskytuje svá požehnání stejně na příjemné i nepříjemné, na bohatého i na chudého, na vznešeného i na nízkého, na zkaženého i na ctnostného, na muže i na ženu, na člověka i na zvíře.

Taková byla bezmezná *mettá* Buddhy, který pracoval pro blaho a štěstí těch, kdo milovali jeho, stejně jako těch, kteří ho nenáviděli, a dokonce se pokoušeli mu škodit a zabít ho.

Buddha pěstoval *mettá* stejně k vlastnímu synovi Ráhulovi, svému protivníkovi Dévadattovi, svému pobočníkovi Ánandovi, svým obdivovatelům i svým oponentům.

Tato dobrotivost by měla být šířena stejnou měrou k sobě jako k příteli, nepříteli i indiferentnímu. Předpokládejme, že bandita by přistoupil k osobě, cestující lesem s důvěrným přítelem, indiferentní osobou a nepřítelem, a předpokládejme, že by ho požádal, aby jeden z nich byl nabídnut jako oběť. Jestliže by cestovatel řekl, že by on sám měl být vzat, potom by neměl žádnou *mettá* k sobě samému. Kdyby řekl, že kdokoliv druhý z oněch tří osob by měl být vzat, potom by neměl žádnou *mettá* k nim.

Taková je charakteristika skutečné *mettá*. V pěstování této bezmezné dobrotivosti člověk sám by se neměl ignorovat. Tento jemný bod by neměl být chápán špatně, neboť sebeobětování je druhou vznešenou ctností a nesobectví je ještě jinou vyšší ctností. Vyvrcholení této *mettá* je identifikace sama sebe se všemi bytostmi, bez činění rozdílů mezi sebou a druhými. Tak zvané „já“ se ztrácí v celku. Separatismus se vypařuje. Uskutečňuje se jednotnost.

Není vhodného termínu v angličtině ani v češtině pro tento vznešený termín *mettá*. Dobrá vůle, milující laskavost, benevolence či dobrotivost a univerzální láska lze navrhnout jako termíny významem nejbližší.

Protikladem *mettá* je hněv, zlá vůle, nenávist nebo odpor. *Mettá* nemůže existovat spolu s hněvem nebo pomstychtivým chováním.

Buddha konstatuje:
„Nenávisti nezanikají nenávistmi: zanikají pouze láskou.“ [1]

Mettá nejen vede ke zdolání hněvu, ale nesnáší ani nenávistné myšlenky ke druhým. Ten, kdo chová *mettá*, nikdy neuvažuje o ublížení druhým, ani nesnižuje nebo neodsuzuje druhé. Takový člověk ani nemá strach z druhých, ani strach nikomu nevštěpuje.

Jemný nepřímý nepřítel napadá *mettá* pod maskou přítele. Jejím sobecká láska (*péma*), neboť nestřežená *mettá* někdy může být napadena chtivostí. Tento nepřímý nepřítel připomíná člověka, který zdaleka číhá v lesích nebo kopcích, aby druhému ublížil. Zármutek pramení ze sobecké lásky, nikoliv z *mettá*.

Tato delikátní věc by neměla být pochopena špatně. Rodiče se jisté nemohou vyhnout tomu, aby neměli lásku ke svým dětem a děti ke svým rodičům, manželé ke svým manželkám a manželky ke svým manželům. Taková láska je zcela přirozená. Svět nemůže existovat bez vzájemné lásky. Jádro věci, které je třeba si ujasnit, je, že nesobecká *mettá* není synonymem s běžnou láskou.

Dobrotivý postoj je hlavním rysem *mettá*. Ten, kdo pěstuje *mettá*, je neustále zainteresován v podporování blaha druhých. Nachází dobro a to krásné u všech, nízkost však u druhých nenachází.

Průvodní pozitiva *mettá*

1. Kdo pěstuje *mettá*, spí šťastně. Jelikož chodí spát s nezatíženou myslí, prostou nenávisti, usíná přirozeně a rychle. Tento fakt jasně ukazují ti, kteří jsou naplněni dobrotivostí. Usínají rychle, okamžitě po zavření očí.
2. Tak, jak jde spát, s dobrotivou myslí, probouzí se se stejnou dobrotivou myslí. Dobrotiví a soucitní lidé často vstávají z postele s úsměvem na tváři.
3. Ani ve spánku dobrotiví lidé nejsou rušeni zlými sny. Jelikož jsou plni lásky během svých hodin bdění, jsou klidní i ve svých hodinách spánku. Buďto upadají do hlubokého spánku nebo mají příjemné sny.
4. Stává se lidským bytostem milý. Tak, jak miluje druhé, tak druzí milují jeho. Když se někdo podívá do zrcadla s úsměvem ve tváři, pozdraví jej podobná tvář. Jestliže se naopak podívá s tváří pokřivenou, uvidí podobný odraz. Vnější svět reaguje na jedince tímtéž způsobem, jak jedinec jedná

se světem. Ten, kdo je sám plný chyb, je náchylný vidět špatnost u druhých. Dobré ignoruje. Anglický básník Bolton Hall to podal krásně:

> Podíval jsem se na svého bratra mikroskopem kriticismu
> a řekl jsem: „Jak hrubý je můj bratr!“
> Podíval jsem se na něj dalekohledem pohrdání
> a řekl jsem: „Jak je můj bratr malý!“
> Nato jsem se podíval do zrcadla pravdy
> a řekl jsem: „Jak je můj bratr jako já!“

Proč bychom měli vidět ošklivost u druhých, když je zlo v nejlepších z nás a dobro v nejhorších z nás? Byl by to pramen radosti pro všechny, kdybychom mohli vidět dobro a to krásné u všech.

5. Ten, kdo pěstuje *mettá*, je milý i pro tvory mimo lidskou říši. Zvířata jsou k němu přitahována. Vyzařujíce svoji milující lásku žijí asketi v divokých lesích mezi dravými zvířaty, aniž by jim tato ublížila.
6. Díky své síle *mettá* se stává imunní proti jedu atd., pokud nepodléhá nějaké neúprosné *kammě*.

   Jelikož *mettá* *je* konstruktivní zdravou silou, má moc mařit nepřátelské vlivy. Tak jako nenávistné myšlenky mohou vyvolat toxické účinky v systému, právě tak milující myšlenky mohou vyvolat zdravé fyzické účinky. Uvádí se, že jakási velmi štědrá a zbožná žena jménem Suppijá, která měla ránu ve stehnu, se vyléčila, když uviděla Buddhu. Klidné vibrace myšlenek Buddhy a ženy se spojily, aby vyvolaly tento ozdravný účinek.

   Když Buddha navštívil své rodiště poprvé, jeho syn Ráhula, kterému bylo pouze sedm roků, k němu přistoupil a spontánně poznamenal: „Asketo, i tvůj stín mi je milý.“ Dítě bylo tak ovládnuto Buddhovou *mettá*, *že* hluboce pocítilo jeho magnetickou moc.

7. Neviditelné božské bytosti (*dévatá*) jej chránily díky moci jeho *mettá*.
8. *Mettá* vede k rychlé duševní koncentraci. Jelikož mysl není rušena nepřátelskými vibracemi, sjednocení lze dosáhnout snadno. S myslí v míru bude žít v nebi vlastního stvoření. 1 ti, kteří přijdou do styku s ním, rovněž pocítí ono štěstí.
9. *Mettá* vede ke zkrášlení vlastního výrazu ve tváři. Tvář zpravidla odráží stav mysli. Když se člověk rozzlobí, srdce pumpuje krev dvakrát nebo třikrát rychleji, než je normální tep. Vznětlivá krev se nahrne do tváře, která se potom zbarví do ruda či ztmavne. Občas se tvář stává na pohled odporná. Dobrotivé myšlenky naopak mysli zalahodí a krev zjasňují. Tvář potom má milý vzhled.

   Uvádí se, že když Buddha po osvícení přemítal o podmíněném vznikání, jeho mysl byla tak uklidněna a jeho krev tak jasná, že paprsky různého zabarvení, jako modré, žluté, červené, bílé, oranžové a jejich směs, vyzařovaly z jeho těla.

10. Člověk prostoupený *mettá* umírá klidně, jelikož nechová žádné myšlenky nenávisti vůči nikomu. Dokonce i po smrti jeho vyrovnaná tvář odráží jeho klidnou smrt.
11. Jelikož jedinec s *mettá* umírá šťastně, bude příště zrozen v blaženém stavu. Jestliže dosáhl pohroužení (*džhán*), bude zrozen v říši Brahmy.

Moc *mettá*

Vedle těchto dvou nevyhnutelných světských kladů má *mettá* magnetickou moc. Může vytvářet dobrý vliv na druhé dokonce i na vzdálenost a může přitáhnout k sobě druhé.

Když jednou Buddha navštívil jisté město, přišlo mnoho význačných lidí, aby jej uvítali. Mezi nimi – byl šlechtic jménem Ródža, který byl přítelem ctihodného Ánandy. Když jej Ánanda uviděl, řekl: „Je od tebe velmi hezké, Ródžo, žes přišel, abys uvítal Buddhu.“

„Nikoliv, ctihodný Ánando, není to z nějaké úcty k Buddhovi, že jsem přišel jej uvítat. Smluvili jsme se

mezi sebou, že kdokoliv nepřijde Buddhu pozdravit, bude pokutován pěti sty zlatých mincí. Ze strachu před pokutou jsem sem přišel Buddhu uvítat," odpověděl Ródža.

Ctihodný Ánanda byl trochu rozmrzen. Přistoupil k Buddhovi a prosil jej, aby přednesl *Dhammu* Ródžovi.

Budha okamžité vyzařoval *mettá* k Ródžovi a odešel do své komnaty.

Ródžovo tělo bylo nasyceno *mettá* Buddhy. Byl jakoby elektrizován magnetickou mocí Buddhovy neodolatelné lásky. Tak jako by tele běželo za svojí matkou, běhal v klášteře od cely k cele a tázal se, kde Buddha je. Mniši jej poslali do Buddhovy komnaty. Zaklepal na dveře. Buddha je otevřel. Vešel dovnitř, pozdravil Buddhu, vyslechl učení a stal se přívržencem.

Taková je magnetická moc *mettá*, kterou každý může pěstovat podle své schopnosti.

Při jiné příležitosti opojený slon byl pohnán směrem k Buddhovi s úmyslem, aby jej zabil. Buddha klidně vyzařoval svoji lásku ke slonu a zkrotil ho.

Lze uvést krásné vyprávění na ukázku, jak *bódhisatta* ještě jako chlapec v předcházejícím zrození šířil svoji bezmeznou lásku, když jeho vlastní otec nařídil, aby byl zabit. Třebaže byl tak mladý, pomyslel si *bódhisatta:*

„Zde mám vzácnou příležitost, abych pěstoval *mettá*. Můj otec stojí přede mnou, moje dobrá matka pláče, kat je připraven odsekávat mé ruce a nohy. Já jako oběť jsem uprostřed. Milovat musím všechny čtyři ve stejné míře, bez rozlišování. Kéž si můj dobrý otec nepřivodí jakékoliv utrpení následkem tohoto nemilosrdného činu! Kéž se stanu Buddhou v budoucnosti!"

V jednom ze svých minulých životů cvičil jednou *bódhisatta* v královském parku ctnost trpělivosti. Král – opilec – v úmyslu vyzkoušet jeho trpělivost, nařídil katovi, aby jej bil a useknul mu ruce a nohy. Ten klidný, cvičil trpělivost. Netrpělivý král jej kopnul do prsou. Ležící v kaluži krve téměř na pokraji smrti, *bódhisatta* žehnal královi a přál mu dlouhý život řka, že lidé jako on se nikdy nerozhněvají.

Předpokládá se, že *bhikkhu* pěstuje *mettá* do takové míry, že má zakázáno kopat nebo nechat kopat v zemi, aby hmyz a jiní drobní živočichové nezemřeli.

Vysokou úroveň *mettá*, která se od *bhikkhua* očekává, lze pochopit z následujícího nabádání Buddhy:

„I kdyby loupežníci vaše údy řezali pilou s dvěma rukojeťmi a kdybyste chovali nenávist ve své mysli, nejednali byste podle mého učení."

Taková schopnost trpělivě snášet je krajně obtížná. Je to však vznešená etická norma, kterou Buddha od svých stoupenců očekává.

Buddha sám podal ušlechtilý příklad.

„Tak jako slon na bojišti snáší šípy vystřelené z luku," říká Buddha, „právě tak budu snášet urážky. Věru, že většina lidí je neukázněná." [2]

Tento chaotický, válkou unavený, nepokojný dnešní svět, kde národy, jeden z druhého vystrašeny, vyzbrojují se až po zuby, kde lidský život je ohrožován nukleárními zbraněmi, které mohou být kterýkoliv okamžik spuštěny, těžce potřebuje tuto universální milující laskavost, tak aby všichni mohli žít v jednom světě v dokonalém míru a harmonii, jako bratři a sestry.

Je opravdu možné pěstovat *mettá*, když je člověk ohrožován pustošivými bombami a jinými ničícími zbraněmi?

Copak může bezmocný lid dělat, když bomby dopadají ze shora? Mohou takové katastrofě zabránit?

Buddhistická *mettá* je jedinou odpovědí k těmto smrtelným bombám, kdy člověk je vystaven nevyhnutelné smrti.

Jestliže všechny bojovné národy by mohly být přemluveny k tomu, aby nahradily ničící zbraně materialismu duchovní *mettá* a řídily svět nikoliv mocí a silou, ale právem a láskou, jen potom by mohl být opravdový mír a štěstí na tomto světě.

Ponecháme-li téměř nepraktické speciální otázky stranou, lze doporučit zabývat se sám sebou a ostatnímu lidstvu doporučovat kultivování této ušlechtilé ctnosti *mettá* podle svých nejlepších schopností.

Jak pěstovat *mettá*

Podáváme dále několik praktických pokynů k provádění této meditace dobrotivosti.

Mettá se má pěstovat nejprve vůči sobě. Když tak člověk činí, má své mysli a tělu ukládat pozitivní myšlenky míru a štěstí. Má uvažovat, jak by mohl být mírný, šťastný, prostý strádání, trápení a hněvu. Potom se stává ztělesněním dobrotivosti. Ochraňován dobrotivostí odetne všechny nepřátelské vibrace a negativní myšlenky. Vrací dobro za zlo, lásku za hněv. Stává se vždy tolerantní a snaží se co nejvíce, aby nezadával nikomu příležitost ke hněvu. Sám zářící štěstím, vlévá štěstí do druhých, nejen vnitřně, ale i zevně, tím, že vnáší tuto *mettá* do praxe během každodenního života.

Když je plný míru a prostý myšlenek nenávisti, je pro něho snadné vyzařovat dobrotivost ke druhým. Co sám nemá, nemůže dávat druhým. Než se pokusí činit šťastnými druhé, měl by nejprve být šťasten sám. Měl by znát cesty a prostředky, jak se učinit šťastným.

Nyní vyzařuje svoji dobrotivost ke všem, kteří mu jsou blízcí a milí jednotlivě i kolektivně, přičemž jim přeje mír a štěstí a osvobození od strádání, nemoci, trápení a hněvu.

Když šíří své myšlenky dobrotivosti ke svým příbuzným a přátelům, vyzařuje je i k indiferentním. Právě tak, jak si přeje mír a štěstí pro sebe a své blízké a milé, právě tak upřímně přeje mír a štěstí těm, kdo jsou k němu indiferentní, přeje jim osvobození od strádání, nemoci, trápení a hněvu. Nakonec – ač je to poněkud obtížné – by měl vyzařovat svoji dobrotivost tímtéž způsobem k těm (jsou-li nějací), kteří k němu jsou nepřátelští. Když by při pěstování *mettá* mohl zaujmout přátelský postoj k těm, o nichž si myslí, že jsou vůči němu nepřátelští, byl by jeho výkon hrdinštější a hodný doporučení. Jak Buddha nabádá: „Mezi těmi, kteří nenávidí, žijme prosti nenávisti.“

Počínaje sám sebou, má postupně rozšiřovat svoji dobrotivost ke všem bytostem nezávisle na vyznání, rase, barvě nebo pohlaví, včetně němých zvířat, až se ztotožní se všemi, bez jakýchkoliv odlišování. Sám se ponořuje do celého vesmíru a je jedním ze všech. Již není ovládán sobeckými city. Když se již dále neuzavírá do vodotěsných komor, není nadále ovlivňován kastou, třídou, národními, rasovými nebo náboženskými předsudky, může považovat celý svět za svoji domovinu a každého za svého spolubližního v oceánu života.

Karuná

Druhá dobrá vlastnost, která povznáší člověka, je soucit (*karuná*). Je definována jako to, co způsobuje, že se mysl dobrého chvěje, když druzí podléhají utrpení, nebo to, co rozptyluje utrpení druhých. Jejím hlavním rysem je přání odstranit strasti druhých.

Srdce soucitných lidí jsou ještě jemnější než květiny. Nejsou a nemohou být spokojeni, dokud neodstraní utrpení druhých. Občas dosahují hranice, že obětují svůj život, aby zmírnili trápení druhých. Vyprávění *Vjághrí-džátaky*, v němž *bódhisatta* obětuje svůj život, aby zachránil hladovějící tygřici a její tygříky, lze uvést jako příklad.

Právě soucit nutí Člověka, aby sloužil druhým s altruistickými motivy. Opravdu soucitný člověk žije nikoliv pro sebe, ale pro druhé. Hledá příležitosti, aby druhým posloužil, aniž by za to něco očekával,

dokonce ani vděk.

Kdo potřebuje soucit?

Mnozí mezi námi zasluhují náš soucit. Chudý a potřebný, nemocný a bezmocný, osamělý a bez prostředků, nevědomý a zkažený, nečistý a nedisciplinovaný – to jsou někteří, kteří vyžadují soucit laskavých, šlechetných mužů a žen, ať patří k jakémukoliv náboženství nebo jakékoliv rase.

Některé země jsou materiálně bohaté, ale chudé duchovně, zatímco některé jiné jsou duchovně bohaté, ale chudé materiálně. Oba tyto politováníhodné stavy mají být vzaty v úvahu jak ze strany materiálně bohatých, tak duchovně bohatých.

Je svrchovaná povinnost zámožného, aby přišel na pomoc chudému, který v neštěstí postrádá většinu životních potřeb. Jistě že ti, kdo mají hojnost, mohou dát chudému a potřebnému svůj přebytek, aniž by si sami způsobili nesnáze.

Jednou mladý student odstranil záclonu u dveří ve svém domě a dal ji chudému. Své dobré matce řekl, že dveře chlad necítí, ale chudák jistě ano. Takový dobrosrdečný postoj u mladých mužů a žen je vysoce chvályhodný.

Je potěšitelné slyšet, že některé bohaté země se sdružily do různých filantropických útvarů, aby pomáhaly málo vyvinutým zemím zvláště v Asii, jakýmkoliv možným způsobem. Charitativní organizace rovněž byly založeny ve všech zemích muži, ženami a studenty, aby dávaly veškerou možnou pomoc chudým a potřebným. Rovněž náboženské útvary konají své příslušné povinnosti svým vlastním způsobem. V málo vyvinutých zemích je zapotřebí budovat domy pro staré lidi, sirotčince a jiné charitativní instituce.

Problém žebráků ještě má být vyřešen v některých zemích, kde se žebrání stalo zaměstnáním. Ze soucitu k nešťastným žebrákům má být tento problém vyřešen uspokojivé v příslušných vládách, jelikož existence žebráků je urážkou jakéhokoliv řádného národa.

Tak jako materiálně bohatý by měl mít soucit s hmotně chudým a pokoušet se jej pozvednout, je i povinnost duchovně bohatého, aby měl soucit s duchovně chudými a pozvednul je, ač mohou být hmotně bohatí. Bohatství samo nemůže dávat ryzí štěstí. Mír v mysli nelze získat hmotnými poklady, nýbrž poklady duchovními. Mnozí v tomto světě těžce postrádají podstatnou duchovní potravu, kterou nelze snadno získat, jelikož duchovně chudí počtem daleko překračují hmotně chudé, neboť se tito nacházejí jak mezi bohatými, tak mezi chudými.

Ještě více než chudoba převládá po celém světě nemoc. Mnozí jsou fyzicky nemocní, někteří duševně. Věda zajišťuje efektivní léky pro prvé, ale nikoliv pro druhé, kteří velmi často chřadnou v nemocnicích pro duševně choré.

Oba tyto druhy nemocí mají své příčiny. Soucitní muži i ženy se musí pokoušet odstranit tyto příčiny, jestliže si přejí vytvořit efektivní léčbu.

Různé národy užily efektivních opatření, aby předcházely a léčily nemoci nejen u lidí, ale i u zvířat.

Buddha ukázal ušlechtilý příklad tím. že sám se staral o nemocného a nabádal své žáky pamětihodnými slovy:

„Kdo poslouží nemocnému, poslouží mně.“

Někteří nesobečtí lékaři poskytují bezplatné služby ke zmírnění utrpení. Někteří vynakládají veškerý svůj čas a energii v ošetřování chudých pacientů i při riskování vlastních životů.

Nemocnice a bezplatné lékařské poradny a ambulance se staly požehnáním pro lidstvo, ale více je zapotřebí, aby z nich chudí mohli mít užitek. V méně vyvinutých zemích chudí trpí nedostatkem lékařských zařízení. Nemocní musí být s velkými nesnázemi kilometry dopravováni k nejbližší nemocnici nebo

dispensáři k lékařskému ošetření. Někdy umírají cestou. Těhotné matky trpí nejvíce. Nemocnice, dispensáře. porodnice atd. jsou základními potřebami v oblastech zaostalých vesnic.

Nízký a nuzný zasluhuje soucit bohatých mužů a žen. Někdy služebníci a dělníci nejsou dobře placeni, dobře živeni, dobře oblečeni a častěji, než nikoliv je s nimi špatně zacházeno. Spravedlnosti pro ně není učiněno zadost. Jsou zanedbáváni a jsou bezmocní, jelikož není nikoho, kdo by je hájil. Křiklavé případy nelidské krutosti dosahují zveřejnění jen v některých výjimečných případech. O mnohých takových případech se neví. Tito nešťastníci nemají jinou alternativu než mlčky trpět, tak jako Matka Země snáší vše v tichosti. Když je zármutek nesnesitelný, spáchají v krajním zoufalství sebevraždu.

Zkažení, zlí a nevědomí zasluhují soucit ještě více než ti, kdo trpí fyzicky, jelikož oni jsou mentálně a duchovně choří. Nemají být odsuzováni a opovrhováni, ale mělo by se s nimi cítit pro jejich poklesky a defekty. I když matka má stejný soucit ke všem svým dětem, může mít ještě více soucitu k nemocnému dítěti. Právě tak větší soucit by měl být pěstován k duchovně nemocným, jelikož jejich nezdravost ruinuje jejich charakter.

Buddha měl například velký soucit ke kurtizáně Ambapálí a k vrahovi Angulimálovi. Oba se později stali jeho přívrženci a prodělali úplné přetvoření charakteru.

Musíme pochopit, že velikost je skryta v každém, ať je zkažený jakkoliv. Možná, že jedno vhodné slovo v pravý okamžik může změnit celý rozhled jedince.

Císař Asóka se dopustil mnoha zločinů, tolika, že byl označen jako Asóka Zlý. Později slova jednoho mladého novice „Bdělost je stezkou k nesmrtelnosti“ – vyvolala u něho tak velikou změnu, že se stal Asókou Spravedlivým (*Dharmásóka*).

Buddhovo nabádání je vyhýbat se společnosti pošetilých. To neznamená, že dobrý by se neměl stýkat s nimi tak, že by je nezměnil. Lidé se vyhýbají těm, kdo trpí nakažlivými chorobami. Soucitný lékař však ošetřuje je tak, aby je vyléčil. Jinak by mohli zemřít. Tímtéž způsobem zlí by mohli zemřít duchovně, jestliže dobří nejsou k nim tolerantní a soucitní.

Buddha zpravidla vycházel, aby našel chudé, nevědomé a zkažené, avšak dobří a ctnostní přicházeli v hledání Buddhy.

Jako dobrotivost (*mettá*), tak i soucit (*karuná*) má být šířen bez omezení ke všem trpícím a bezmocným bytostem, včetně němých zvířat a oplodněných vajec.

Upírat práva a privilegia lidstva kvůli kastě, barvě nebo rase je nelidské a kruté. Hodovat na mase zvířat zabíjením nebo nechat je zabíjet není lidský soucit. Svrhávání bomb zeshora a nemilosrdné ničení miliónů mužů, žen a dětí je nejhorší formou krutosti, jíž se zmanipulovaný člověk kdy dopustil.

Dnes tento nemilosrdný, pomstychtivý svět obětoval nejdražší věc na zemi – život – na oltáři hrubé síly. Kam soucit uprchnul?

Svět dnes potřebuje soucitné muže a ženy, aby poslali násilí a krutost z tváře Země do vyhnanství.

Buddhistický soucit – je třeba říci – nespočívá v pouhém prolévání slz a podobně, neboť nepřímý nepřítel soucitu je vášnivý zármutek (*dómanassa*).

Soucit zahrnuje všechny zármutkem stižené bytosti, zatímco dobrotivost obepíná všechny živé bytosti, šťastné či zarmoucené.

Muditá

Třetí vznešená ctnost je *muditá*. Není to pouhá sympatie, ale účastná, soucitná či vnímavá radost. [3] která vede ke zničení žárlivosti, jejího přímého nepřítele.

Jedna pustošící síla, která ohrožuje naši celou konstituci, je žárlivost. Velmi často někteří lidé nemohou snést, když vidí nebo slyší o úspěšných výkonech druhých. Těší se z jejich neúspěchů, ale nemohou snést jejich úspěchy. Místo aby chválili a gratulovali úspěšným, pokoušejí se je zničit, odsoudit a znevažovat. V určitém směru se *muditá* týká více sebe než druhých, jelikož vede k odstranění žárlivosti, která člověka ničí. Na druhé straně *muditá* pomáhá i druhým, jelikož ten, kdo ji pěstuje, se nebude pokoušet brzdit pokrok a prospěch druhých.

Je docela snadné těšit se z úspěchu svých blízkých a milých, ale značně obtížné je činit tak při úspěchu svých protivníků. Jistě, většina to považuje nejen za obtížné, a také se netěší a nemůže se těšit. Nacházejí potěšení, když mohou vytvořit jakoukoliv možnou překážku, která by zničila jejich protivníky. Zachází dokonce až k otrávení, ukřižování a úkladné vraždě dobrého a čestného člověka.

Sókratés byl otráven, Kristus byl ukřižován. Gándhí byl zastřelen. Taková je povaha zkaženého a oklamaného světa.

Pěstování *mettá* a *karuná* je snazší než pěstování *muditá*, která vyžaduje velké osobní úsilí a silnou vůli.

Těší se západní národy z prosperity východních a východní z prosperity západních? Raduje se jeden národ z blaha národa druhého? Je jedna rasa šťastná ze vzrůstající prosperity jiné rasy? Těší se byť i jedna náboženská sekta, která toleruje kultivaci morálky, z duchovního vlivu jiné sekty?

Jedno náboženství je žárlivé na náboženství jiné, jedna část zeměkoule je žárlivá na jinou část zeměkoule, jedna instituce je žárlivá na instituci jinou, jedna obchodní firma je žárlivá na jinou obchodní firmu, jedna rodina je žárlivá na jinou rodinu, neúspěšní žáci jsou žárliví na žáky úspěšné, někdy dokonce jeden bratr či sestra je žárlivý na druhého bratra či sestru.

Toto je pravý důvod, proč jedinci a skupiny by měli pěstovat *muditá*, jestliže si přejí povznést se a být vnitřně šťastni.

Hlavním rysem *muditá je* šťastný tichý souhlas s prosperitou a úspěchem druhého. Smích apod. nejsou rysem *muditá*, jelikož veselost (*pahása*) je považována za jejího nepřímého nepřítele.

Muditá obepíná všechny prosperující bytosti a je gratulačním postojem jedince. Vede k vyloučení jakékoliv nelibosti vůči úspěšné osobě.

Upekkhá

Čtvrtý vznešený stav je nejobtížnější a nejpodstatnější. Je to *upekkhá* neboli duševní vyrovnanost. Etymologický význam termínu *upekkhá* je ‚rozlišování správně', ‚nazírání spravedlivě' či ‚dívání se nestranně', tj. bez připoutání nebo odporu, bez přízně či nepřízně.

Duševní vyrovnanost je nutná zejména pro přívržence, kteří musejí žít ve špatně vyrovnaném světě uprostřed měnících se okolností.

Podceňování a urážky jsou běžným údělem lidstva. Svět je tak vytvářen, že dobří a čestní podléhají často nespravedlivé kritice a napadení. Je hrdinné udržovat si za takových okolností vyrovnanou mysl.

Ztráta a zisk, sláva a vykřičenost, chvála a hana, bolest a štěstí je osm světských podmínek, které postihují veškeré lidstvo. Většina lidí je rozrušena, když ji postihnou takové příznivé nebo nepříznivé stavy. Člověk je v povznesené náladě, když je pochválen, a deprimován, když je pohaněn a když mu spílají. Moudrý je ten, říká Buddha, kdo uprostřed takových nepřízní života stojí nepohnutý jako pevná skála, a když zachovává dokonalou duševní vyrovnanost.

Nebyl na světě žádný náboženský učitel, který by byl tak těžce kritizován, na kterého by tak útočili, kterého by tak uráželi a jemu spílali, jako Buddha a Žádný ještě tak vysoce chválen, uctíván a ctěn jako Buddha.

Jednou, když šel za almužnou, nazval jej jeden neomalený bráhman vyděděncem. On klidně snesl urážku a vyložil mu. Že nikoliv zrození činí člověka vyděděncem, ale nízký charakter. Z onoho bráhmana se stal přívrženec.

Když jistý muž zval Buddhu do domu pro almužnu, častoval jej nejšpinavějším jazykem v té době běžným. Nazval ho ‚svině', ‚bestie', ‚vůl' atd. Buddha však uražen nebyl, ani neopětoval. Klidně se jen tázal svého hostitele na to, co by dělal, kdyby jeho dům navštívili hosté. Ten odpověděl. že by připravil jídlo, aby je pohostil.

„A co bys dělal, kdyby si z něj nevzali?" tázal se Buddha.

„V takovém případě bychom pojedli sami."

„Dobrá, milý bratře, pozval's mne do svého domu na almužnu. Poctil's mne přívalem urážek. Já to nepřijímám. Prosím, vem si to zpět," klidně dodal Buddha.

Charakter hostitele se zcela změnil.

„Neopětuj. Buď tiše jako prasklý gong, když tě druzí urážejí. Učiníš-li tak, domnívám se, že's již dospěl k *nibbáně*, ač's ji ještě neuskutečnil." Takové je nabádání Buddhy.

Toto jsou zlatá slova, která by se měla v tomto dnešním neukázněném světě střežit.

Jednou jakási dvorní dáma ovlivnila několik opilců, aby Buddhovi spílali do takové míry, že ctihodný Ánanda, jej provázející žák, prosil Buddhu, aby město opustili a šli jinam. Buddha se však nevyrušil z klidu.

Jiná žena předstírala těhotenství a veřejně obvinila Buddhu, že ji do tohoto stavu přivedl. Nějaká žena byla zabita jeho protivníky a Buddha byl obviněn z vraždy. Jeho vlastní bratranec a žák Dévadatta učinil neúspěšný pokus, aby jej rozmačkal k smrti svržením skály z útesu. Někteří z jeho vlastních žáků jej obvinili ze závisti, stranění, zvýhodňování atd.

Na druhé straně mnozí pěli chválu na Buddhu. Králové padali na tvář k jeho nohám a prokazovali nejvyšší úctu.

Jako Matka Země Buddha strpěl všechno v tichu, s dokonalou duševní vyrovnaností.

Jako lev, který se nechvěje při žádném zvuku, člověk se nemá vzrušovat z jedovatých šípů jazyků nedržených na uzdě. Jako vítr, který neulpí v okách sítě, člověk nemá lpět na iluzorních požitcích tohoto měnícího se světa. Jako lotos, který je neposkvrněn blátem, z něhož povstává, člověk má žít nepostižen lákadly světa, vždy klidný, vyrovnaný a mírný.

Jako tomu je s prvními třemi dobrými vlastnostmi, tak i *upekkhá* má za svého přímého nepřítele vášeň (*rága*) a za svého nepřímého nepřítele necitelnost a neinteligentní indiferentnost.

Upekkhá překonává lpění a odpor. Nestranný postoj je jejím hlavním rysem. Ten, kdo pěstuje duševní vyrovnanost, není ani přitahován žádoucími objekty, ani nemá odpor k nežádoucím objektům.

Jeho postoj k hříšníkovi i svatému bude tentýž, neboť nečiní žádných rozdílů.

Mettá zahrnuje všechny bytosti, *karuná* zahrnuje všechny trpící, *muditá* zahrnuje prosperující a *upekkhá* zahrnuje dobré i špatné, milované i nemilované, příjemné i nepříjemné.

Ten, kdo si přeje stát se božským za tohoto života, může denně pěstovat tyto čtyři vznešené ctnosti, které jsou skryty v každém.

Ten, kdo si přeje zdokonalovat se a se soucitem pracovat k blahu všech bytostí během svých nespočetných zrození v *samsáře*, může usilovně rozvíjet deset dokonalostí (*párami*) a stát se nakonec

sammá sambuddhou, dokonale osvíceným.

Ten, kdo si přeje vymýtit své vášně a učinit konec utrpení uskutečněním *nibbány* při nejbližší možné příležitosti, může vytrvale kráčet po jedinečné ušlechtilé osmidílné stezce, která ještě existuje ve své původní čistotě.

Buddha nabádá:

„Řekněme, mniši, že tato mocná zem by byla jediná masa vody a nějaký muž by hodil na ni jho s jedním otvorem. Potom přijde vítr z východu a zavane je na západ, a vítr ze západu je zavane na východ; severní vítr je zavane na jih a jižní vítr je zavane na sever. Nato jednou ke konci sta let slepá želva se vynoří k povrchu. Co si nyní myslíte, mniši? Prostrčila by tato slepá želva svůj krk oním jhem s jedním otvorem, kdykoliv by se vynořila k povrchu na konci sta let?“

„To je nepravděpodobné, pane, že by to slepá želva učinila.“

„Je to stejně nepravděpodobné, mniši, že jedinec dosáhne zrození v lidské formě; stejně nepravděpodobné, že *Tathágata* by vznikl ve světě, *arahant*, plně osvícený; stejně nepravděpodobné, že *Dhamma* a kázeň (*vinaja*) *Tathágatou* hlásané by se ukázaly ve světě.

Nyní však, mniši, tento stav lidského zrození je získán a *Tathágata* ve světě vznikl a *Dhamma* a *vinaja* je vyhlášena ve světě.

Pročež, mniši, musíte usilovat o uskutečnění: Toto je zlo. Toto je vznik zla. Toto je zánik zla. Toto je praxe, která vede k zániku zla.“ [4]

POZNÁMKY

1. V tomto verši, volně převzatém z *Dhammapady* (v. 5), autor překládá termín *avéréna* jako ‚láskou‘, podobně jako V. Lesný (viz vydání *Dhammapady* v nakladatelství Symposion, 1947).
   Véra (nt.) znamená ‚nepřátelství či nenávist‘, částice *a* (jinde před samohláskou *an*) odpovídá německé un- . latinské in- apod., a předvěšena neguje význam *véra*. Proto přesný význam termínuje ‚ne-nenávist“. Na nepřesnost překladu použitím pozitivní hodnoty *avéra* v překladu V. Lesného mne před lety upozornil ctihodný C. Ňánasatta Théra v jednom ze svých dopisů. Protože se jedná o jeden z mnoha případů, vyslovil se podrobně k tomuto tématu již v r. 1979 prof. Ivo Fišer (Páli averam, Dhammapada 5. In: Studies in Pali and Buddhism. Delhi. B. R. Publishing Co., str. 93-97): V každém případě, použití tohoto termínu lze považovat jako jednoznačně buddhistický postoj zdržení se (abstention), spíše než pozitivní činnost. ...“ Nakonec s poukazem na rozdílné pojetí velkých náboženství v postojích k řešení krajních situací v lidském životě, připomíná obětavý smysl křesťanské lásky (viz Nový Zákon, Ev. sv. Matouše, V, 44 aj.) a Buddhovu ‚střední cestu‘ ilustrovanou i v tomto verši ‚buddhistické bible‘.
   V překladu K. Wernera zní celý verš takto: „Nenávistí se nenávist nikdy neusmíří, jen beznenávistnosti dojde klidu;
   takový je věčný běh věcí.“ (Dhammapadam, Odeon 1992) (Pozn. J. M.)
2. *Dhammapada*, v. 320
3. Další varianty překladu do češtiny termínu *muditá:* spoluradost, sdílení radosti druhých. (J. M.)
4. *Kindred Sayings* V, p. 384.

Kapitola **43:** OSM SVĚTSKÝCH STAVŮ PROMĚNLIVOST V ŽIVOTĚ

(*Atthalókadhamma*)

Tento Špatně vyvážený svět není absolutně růžový. Není ani totálně trnitý. Růže je jemná, krásná a vonící. Stonek však, na němž roste, je plný trnů. Co je růžové, je růžové; co je trnité, je trnité. Člověku se nechce lézt kvůli růži do trní, ani nebude růži hanět kvůli trnům.

Pro optimistu je tento svět absolutně růžový; pro pesimistu je tento svět absolutně trnitý. Pro realistu však tento svět není ani absolutně růžový, ani absolutně trnitý. Oplývá krásnými růžemi a stejně i píchavými růžemi – z realistického hlediska.

Rozumný člověk nebude krásou růže poblázněn, ale bude se na ni dívat tak, jaká je. Když dobře zná povahu trnů, bude se na ně dívat tak, jak jsou, a bude opatrný, aby se nezranil.

Jako kyvadlo, které se neustále obrací napravo a nalevo, převládají v tomto světě čtyři žádoucí a nežádoucí stavy, kterým každý bez výjimky, chtě nechtě, musí během svého života čelit.

Jsou to zisk (*lábha*) a ztráta (*alábha*), sláva (*jasa*) a pomluva (*ajasa*), chvála (*pasamsá*) a hana (*nindá*), štěstí (*sukha*) a bolest (*dukkha*).

Zisk a ztráta

Obchodníci zpravidla závisejí jak na zisku, tak na ztrátě. Je zcela přirozené, když je člověk při dosažení úspěchu nebo zisku uspokojený. To samo o sobě není nic špatného. Takové počestné nebo nepoctivé zisky přinášejí určitou radost, kterou běžní lidé hledají. Bez radostných chvil – ač dočasných – by život nestál za to žít. V tomto konkurenčním a chaotickém světě lidé zřídka užijí nějaký druh štěstí, které jejich mysl potěší. Takové štěstí, i když materialistické, vede ke zdraví a dlouhému životu.

Problém vznikne, nastane-li ztráta. Zisky člověk dokáže snášet s úsměvem, nikoliv však ztráty. Častěji spíše ano než nikoliv vedou k duševní poruše a někdy k sebevraždě, jsou-li ztráty nesnesitelné. Právě za takových nepříznivých okolností má člověk prokazovat mravní odvahu a zachovávat vyrovnanou mysl. Všichni ve svém životním boji prožívají svoje „nahoru a dolů“. Na ztráty zvláště má být člověk vždy připraven. Zklamání je potom menší.

Když je něco odcizeno, pociťuje člověk přirozeně smutek. Jestliže však je smutný, nebude schopen nahradit ztrátu. Má si pomyslet, že ně‘ kdo se tím obohatil, i když nepoctivě. Kéž je zdráv a šťasten!

Anebo lze najít útěchu v pomyšlení „je to jen malá ztráta“. Lze přijmout i vysoký filozofický postoj: „Není nic, co by se dalo nazvat ‚já‘ nebo ‚moje‘.“

Za časů Buddhy jedna vznešená dáma nabízela ctihodnému Sáriputtovi a několika mnichům potravu. Když je obsluhovala, obdržela zprávu s oznámením, že její manžel a všichni její synové, kteří odešli urovnat nějakou hádku, byli ze zálohy přepadeni a pobiti. Aniž by propadla duševnímu zmatku, klidně si zasunula zprávu do kapsáře a obsluhovala mnichy, jako by se nic nestalo. Služebná, která nesla hrnec *ghí* (polotekutého másla), aby jej nabídla mnichům, z nepozornosti uklouzla a hrnec s máslem rozbila. Jelikož si ctihodný Sáriputta myslel, že bude paní přirozeně pociťovat lítost nad ztrátou, utěšoval ji slovy, že všechny rozbitné věci směřují k rozbití. Moudrá dáma nevzrušeně poznamenala: „*Bhanté*, co je tato triviální ztráta? Právě jsem obdržela zprávu oznamující, že nějací vrazi zabili mého manžela a syny. Vložila jsem si ji do kapsáře, aniž bych ztratila rovnováhu. Obsluhuji vás zcela navzdory ztrátě.“

Taková srdnatost u statečných žen je vysoce doporučitelná.

Jednou chodil Buddha v jedné vesnici za almužnou. Následkem intervence Máry Zlého Buddha nezískal žádnou potravu. Když se Mára tázal poněkud jízlivě Buddhy, zda je hladový či ne, Buddha slavnostně vysvětlil duševní postoj těch, kteří jsou prosti překážek, a odpověděl: „Ach, šťastně žijeme my, kteří

překážky nemáme. Budeme žít z radosti, tak jako bozi zářivé říše.“

Při jiné příležitosti Buddha a jeho žáci pobývali během období dešťů (*vassa*) v jedné vesnici na pozvání jednoho bráhmana, který však zcela zapomněl na svoji povinnost starat se o potřeby Buddhy a *sanghy*. Během celého období tří měsíců – ač ctihodný Moggallána dobrovolně nabízel získání potravy svojí psychickou mocí – se Buddha bez stěžování spokojil s potravou pro koně, kterou jim nabídl koňský handlíř.

Visákhá, Buddhova hlavní přívrženkyně, chodila do kláštera, aby se starala o potřeby Buddhy a *sanghy*, oblečena ve velmi cenném svrchním hávu. Po vstupu do kláštera jej svlékala a dávala služebné, aby jej bezpečně uchovávala. Jednou jej služebná z nepozornosti zanechala v klášteře a vrátila se domů. Když si toho ctihodný Ánanda všimnul, uchoval jej na bezpečném místě, aby mohl být vrácen, až Visákhá klášter opět navštíví. Visákhá, když ztrátu zpozorovala, doporučila služebné, aby se po něm podívala, ale nebrala jej zpět v případě, že se jej jakýkoliv *bhikkhu* dotknul. Po dotazu se služebná dověděla, že ctihodný Ánanda jej dal do bezpečné úschovy. Po návratu domů informovala o záležitosti. Visákhá navštívila klášter a tázala se Buddhy, jaký záslužný čin by měla vykonat s penězi, získanými prodejem drahocenného hávu. Buddha jí doporučil, aby postavila klášter k používání pro *sanghu*. Jelikož nebylo nikoho, kdo by háv koupil pro jeho vysokou cenu, ona sama jej koupila a vystavěla klášter a nabídla jej *sangze*. Po nabídnutí vyjádřila svůj vděk služebné se slovy: „Kdybys z nepozornosti můj háv nezapomněla, nezískala bych příležitost k vykonání tohoto záslužného činu. Podílej se, prosím, na zásluze.“

Místo aby se rmoutila nad dočasnou ztrátou a místo pokárání služebné za neopatrnost, děkovala jí za poskytnutí příležitosti ke službě.

Příkladný postoj kultivované Visákhy je zapamatováníhodná lekce pro každého, kdo je prudce podrážděn z popletených činů bezmocných služebníků.

Ztráty je třeba snášet vesele, s mužnou rázností. Neočekávaně jim člověk bývá často vystaven ve skupině, nikoliv jednotlivě. Je třeba jim čelit s vyrovnanou myslí (*upekkhá*) a pomyslet si, že je to příležitost k pěstování této vznešené ctnosti.

Sláva a pomluva

Sláva a pomluva jsou jiným párem nevyhnutelných světských stavů, kterým musíme čelit během našeho každodenního života.

Slávu vítáme, pomluvu nemáme rádi. Sláva naši mysl potěší, pomluva nás skličuje. Přejeme si stát se slavnými. Toužíme po tom, abychom viděli svá jména a zobrazení, jak se objeví v novinách. Jsme velmi potěšeni, když se naší činnosti – jakkoliv bezvýznamné – dostane zveřejnění. Někdy hledáme i nesprávnou publicitu.

Aby viděli svůj obraz v časopise, jsou někteří lidé ochotni zaplatit jakýkoliv obnos. K získání pocty jsou ochotni nabídnout jakýkoliv úplatek a dát tučný dar skupině u moci. K získání publicity někteří projevují svoji štědrost tím, že dávají almužny stovce mnichů a ještě více, ale mohou být zcela lhostejní k utrpení chudých a potřebných v sousedství. Člověk může obvinit a trestat hladovějícího, který – aby zmírnil svůj hlad – by ukradl kokos v jeho zahradě, ale neváhal by věnovat tisíc kokosů. aby získal dobré jméno.

Toto jsou lidské slabosti. Většina lidí koná i dobrý čin s postranním motivem. Nesobečtí lidé, kteří jednají nezištně, jsou v tomto světě vzácní. I když motiv není příliš chvályhodný, těm, kteří konají jakékoliv dobro, se má blahopřát po vykonání dobročinného skutku. Většina lidí ve světě má něco v rukávě. Kdopak je stoprocentně dobrý? Kolik je dokonale čistých ve svých motivech? Kolik je absolutně altruistických?

Nepotřebujeme se honit za slávou. Jsme-li hodni slávy, přijde k nám nevyhledávána. Včela bude přitahována ke květu, obtěžkanému medem. Květ však nezve včelu.

Je sice skutečně pravda, že se cítíme přirozeně šťastni, ba krajně šťastni, když se naše sláva šíří daleko a široko. Musíme si však uvědomit, že sláva, pocty a vrchol moci vedou pouze ke hrobu. Mizí v řídkém

vzduchu. Prázdná slova to jsou, i když uchu lahodí.

A jak je to s pomluvou? Není příjemná ani pro ucho, ani pro mysl. Bezpochyby jsme rozrušeni, když nelaskavá hanlivá slova bodají do našich uší. Duševní bolest je ještě větší, když tak zvaná zpráva je nespravedlivá a absolutně falešná.

Normálně trvá roky, než se postaví majestátní budova. Během jedné minuty nebo dvou, s moderními ničivými zbraněmi, by mohla být snadno zdemolována. Někdy trvá celá léta nebo celý život, než se vybuduje dobrá pověst. V nikoliv dlouhé době tvrdě vysloužené dobré jméno může být zničeno. Nikdo není ušetřen zničující poznámky začínající neblaze proslulým „ale“. Ano, je velmi dobrý, dělá to a ono, ale ... jeho celá dobrá dosavadní činnost je začerněna tak zvaným „ale“. Můžete žít životem *buddhy*, nebudete však osvobozeni od kritiky, útoků a urážek.

Buddha byl nejslavnější a nejvíce očerňovaný náboženský učitel ve své době.

Velikáni jsou často neznámí; a když jsou známí, jsou známi špatně.

Někteří protivníci Buddhy šířili pověst, že nějaká žena trávila noc v klášteře. Když se tento nízký pokus zmařil, rozšířili falešnou zprávu mezi lidmi, že Buddha a jeho žáci zavraždili právě tu ženu a skryli její mrtvolu do hromady smetí zvadlých květin uvnitř kláštera. Když se jeho historická mise setkala s úspěchem a když mnozí hledali přijetí do řádu u něho, pomlouvali ho jeho protivníci, že okrádá matky o jejich syny, že připravuje manželky o jejich manžely a že brzdí pokrok národa.

Když všechny tyto pokusy o zničení jeho ušlechtilého charakteru ztroskotaly, jeho vlastní bratranec a jeden jeho závistivý žák se pokusili zabít jej svrhnutím skály zeshora.

Jelikož byl Buddhou, nemohl být zabit.

Jestliže měl být tak smutný osud bezúhonného, čistého Buddhy, jaký může být stav běžných smrtelníků?

Čím výše se vyšplháte na horu, tím nápadnější a mnohem menší se v očích druhých stanete. Vaše zadní strana je vyzrazována, ale vaše přední strana je skryta. Chyby hledající svět vystavuje vaše slabosti a to nepodařené, ale skrývá vaše význačné ctnosti. Fukar (větrák) vyhazuje slupky, ale podržuje zrna: síto naopak podržuje hrubé zbytky, ale vypouští sladkou šťávu. Vzdělaný si bere jemné a odstraňuje hrubé; nevzdělaný si podrží hrubé a odhodí jemné.

Když jste vylíčen zkresleně, když je o vás nesprávně referováno – úmyslně nebo neúmyslně, pak podle rady Epiktéta je moudré myslet a říkat: „Ach, s jeho lehkým seznámením a malou znalostí mne, jsem kritizován lehce. Když však budu poznán lépe, vážnější a mnohem větší by byla obvinění proti mně.“

Není potřeba ztrácet čas opravováním falešných zpráv, leda že vás okolnosti nutily nabídnout objasnění. Nepřítel je uspokojen, když vidí, že jste zraněn. To je to, co ve skutečnosti očekává. Jste-li lhostejní, padnou taková falešná líčení na hluché uši.

Vidíme-li chyby druhých, měli bychom se chovat jako slepec.

Slyšíme-li nepravdivou kritiku jiných, měli bychom se chovat jako hluchý.

Když se mluví špatně o druhých, měli bychom se chovat jako němý. Není možné zastavit falešná obvinění, zprávy a pověsti.

Svět je plný tmí a oblázků. Je nemožné je odstranit. Musíme-li však jít vzdor těmto překážkám, místo abychom se snažili je odstraňovat, což je nemožné, je radno nosit pár střevíců a jít bez zranění.

Dhamma učí:

Buď jako lev, který se nezachvěje při zvucích.

Buď jako vítr, který se nepoutá k okům sítě.
Buď jako lotos, který není zašpiněn blátem, z něhož vyrůstá.
Putuj sám jako nosorožec.

Lvi jsou beze strachu, jelikož jsou králi lesa. Již od přírody se řevem druhých zvířat nevystraší. V tomto světě můžeme slyšet nepřátelské zprávy, falešná obvinění, ponižující poznámky nevázaných jazyků. Tak jako lev jim nemáme naslouchat. Jako bumerang skončí tam, kde povstaly.

Psi štěkají, karavany jdou klidně kupředu.

Žijeme v blátivém světě. Četné jsou lotosy, které z něho povstávají. Aniž by se blátem potřísnily, krášlí svět. Měli bychom se pokusit vést bezúhonný ušlechtilý život jako lotosy a nevšímat si bláta, které na nás může být hozeno.

Měli bychom očekávat, že na nás bude hozeno bláto místo růži. Potom nemůže nastat žádné zklamání.

Ač je to obtížné, měli bychom se pokoušet pěstovat nepřipoutanost.

Sami přicházíme, sami půjdeme.

Nepřipoutanost je štěstí v tomto světě.

Nevšímaje si jedovatých šípů nevázaných jazyků, sami bychom chtěli putovat ve službách druhým podle svých nejlepších sil.

Je to velmi zvláštní, že velcí muži byli očerňováni, znevažováni, zabíjeni jedem, ukřižováni či zastřeleni.

Velký Sókratés byl otráven. Ušlechtilý Ježíš Kristus byl nemilosrdně ukřižován. Nenásilný Mahátmá Gándhí byl zastřelen.

Takže je nebezpečné být příliš dobrý?

Ano, během jejich života jsou kritizováni, napadáni a usmrcováni. Po smrti jsou zbožňováni a uctíváni.

Velcí lidé jsou lhostejni ke slávě nebo pomluvám. Nejsou rozvráceni, když jsou kritizováni nebo osočováni, neboť nepracují pro slávu ani dobré jméno. Jsou indiferentní k tomu, zda druzí uznají jejich služby či ne. „Pracovat mají právo, ne však z toho mít ovoce.“

Chvála a hana

Chvála a hana jsou další dva světské stavy, které postihují lidstvo. Je přirozené mít radost z chvály a být deprimován z pohanění.

Uprostřed chvály a hany – říká Buddha – moudří neprojevují ani nadnesení, ani skleslost. Jako pevná skála, která se nezachvěje větrem, zůstávají nepohnuti.

Chvála, jestliže je opravdová, uším lahodí; jestliže není opravdová – jako tomu je u pochlebování – ač líbivá, je ošidná. Všechno to jsou však zvuky, které nemají účinek, jestliže se nám nedostanou k uším.

Ze světského hlediska slovo chvály má dlouhou cestu. Pochvalováním se trochu přízně může snadno dosáhnout. Jedno slovo zasloužené chvály stačí, aby připoutalo posluchače, než člověk promluví. Jestliže na začátku mluvčí chválí posluchače, budou poslouchat pozorně. Kritizuje-li posluchače na začátku, odezva nebude uspokojivá.

Vzdělaní lidé se neuchylují k pochlebování, ani si nepřejí, aby jim pochlebovali druzí. Chvályhodné oni chválí bez jakékoliv závisti. Pohanění hodné oni haní, nikoliv s opovržením, ale ze soucitu, s úmyslem je přeměnit.

Velikáni jsou vysoce chváleni velkými i malými, kteří je znají dobře, třebaže oni jsou vrcholně lhostejni k takové chvále.

Mnozí, kteří znali Buddhu důvěrně, vychvalovali jeho dobré vlastnosti svým vlastním způsobem. Upáli, jeden milionář, nový přívrženec, chválil Buddhu tím, že vyjmenoval sto ctností *ex tempore*. Devět ryzích ctností Buddhy, které byly běžné v jeho době, ještě jeho následovníci recitují při pohledu na jeho zobrazení. Jsou předmětem meditace pro zbožného. Ony dobře zasloužené ctnosti jsou ještě velkou inspirací pro jeho stoupence.

A jak to je s hanou?

Buddha říká: „Jsou haněni ti, kteří mluví mnoho. Jsou haněni ti, kteří mluví málo. Jsou haněni i ti, kteří mlčí. V tomto světě není nikdo, kdo haněn není."

Zdá se, že hana je univerzálním dědictvím lidstva.

Většina lidí na světě – poznamenává Buddha – je neukázněna. Jako slon na bojišti, který snáší všechny šípy na něj vystřelené, právě tak – říká Buddha – snáším všechny urážky.

Zaslepení a zkažení mají sklon nacházet jen ošklivé u druhých, a nikoliv dobré a krásné.

Nikdo – mimo Buddhy – není na sto procent dobrý. Nikdo není ani na sto procent špatný. Je zlé i v nejlepších z nás. Je dobré i v nejhorších z nás. „Ten, kdo se utiší jako prasklý gong, když na něj útočí, jej urážejí a pomlouvají, ten – říkám – je v blízkosti *nibbány*, ač jí ještě nedosáhl."

Člověk může pracovat s nejlepšími motivy. Vnější svět jej však velmi často špatně pochopí a vloží mu motivy, o nichž nikdy ani nesnil.

Člověk může sloužit a pomáhat druhým podle svých nejlepších schopností, někdy vlastním upadnutím do dluhu nebo prodejem vlastních předmětů nebo majetku, aby zachránil přítele v nouzi. Později však, zaslepený svět je tak vytvářen, že tytéž osoby, kterým člověk pomohl, najdou na něm chybu, vydírají ho, poskvrní jeho dobrý charakter a budou se těšit z jeho zhroucení.

Ve vyprávění džátak je uvedeno, že hudebník Guttila svého žáka naučil všechno, co uměl, bez „zavřené pěsti". Jelikož tento však byl nevděčníkem, neúspěšně se pokusil soupeřit se svým učitelem a zničit ho.

Dévadatta, žák a bratranec Buddhy, který vyvinul psychické síly, pokusil se nejen diskreditovat Buddhu, ale učinil i neúspěšný pokus, aby jej rozdrtil na smrt svrhnutím skály zeshora, když dole Buddha přecházel sem a tam.

Nebyl žádný náboženský učitel tak vysoce chválen a tak těžce kritizován, osočován a haněn jako Buddha. Takový je osud velikánů.

Na jednom veřejném shromáždění jedna vulgární žena jménem Čiňčá, předstírajíc těhotenství, osočovala Buddhu. S usměvavou tváří Buddha trpělivě snesl tuto urážku a jeho nevinnost byla prokázána.

Buddha byl obviněn z vraždy ženy za pomoci žáků. Ne – buddhisti tvrdě obviňovali Buddhu a jeho žáky do takové míry, že ctihodný Ánanda prosil Buddhu, aby odešli do jiné vesnice.

„Co, Ánando, když ti vesničané mne budou rovněž osočovat?"
„Pak, pane, budeme pokračovat do jiné vesnice."
„Potom, Ánando, celá Indie nebude mít pro nás místo. Buď trělivý. Tyto urážky zaniknou automaticky."

Mágandijá, dáma z harému, chovala vůči Buddhovi nevraživost proto, že mluvil špatně o její atraktivní postavě, když její otec – z neznalosti – si přál, aby se provdala za Buddhu. Ona najala opilce, aby uráželi Buddhu na veřejnosti. S dokonalou rovnodušností Buddha urážky snesl. Mágandijá však musela trpět za svůj přehmat.

Urážky jsou běžným osudem lidstva. Čím více pracujete a čím většími se stanete, tím více budete objektem urážek a ponižování.

Ježíš Kristus byl urážen, ponižován a ukřižován.

Sókratés byl urážen vlastní ženou. Kdykoliv vyšel ven, aby druhým pomáhal, jeho nesnášenlivá manželka mu vynadala. Jednoho dne, když jí nebylo dobře, nestačila svoji vzpurnou úlohu vykonat. Sókratés opustil toho dne dům se smutnou tváří. Jeho přátelé se tázali, proč je smutný. Odpověděl, že jeho manželka mu nevynadala toho dne, jelikož jí nebylo dobře.

„Měl bys být šťastný, žes nedostal nevítané vynadání," poznamenali jeho přátelé.

„Ach ne! Když mi nadává, dostávám příležitost, abych pěstoval trpělivost. Dnes jsem o ni přišel. To je důvod, proč jsem smutný," odpověděl filozof.

Toto jsou pamětihodné lekce pro každého.

Když uráženi, máme si pomyslet, že dostáváme příležitost pěstovat trpělivost. Místo toho, abychom byli uraženi, měli bychom být vděčni našim protivníkům.

Štěstí a bolest

Štěstí a bolest je poslední pár protikladů. Jsou to nejmocnější faktory, které postihují lidstvo.

Co se dá snést lehce, to je *sukha* (štěstí), co se snáší obtížně, je *dukkha* (bolest). Běžné štěstí je uspokojení nějakého přání. Ještě dříve, než je vytoužené věci dosaženo, toužíme již po jiném druhu štěstí. Tak nenasytná jsou naše sobecká přání. Užívání smyslných radostí je nejvyšším a jediným štěstím průměrného jedince. Je bezpochyby okamžikové štěstí v očekávání, uspokojení a vybavování si takových hmotných radostí, vysoce hodnocených smyslovým člověkem. Jsou však iluzorní a dočasné.

Může člověku hmotné vlastnictví dát opravdové štěstí? Kdyby tomu tak bylo, milionáři by nepomýšleli na spáchání sebevraždy. V jisté zemi, která dosáhla vrcholu hmotného pokroku, asi deset procent trpí duševními nemocemi. Proč by tomu tak mělo být, jestliže hmotné vlastnictví samo může poskytnout nefalšované štěstí?

Může nadvláda nad celým světem vytvářet pravé štěstí? Alexandr, který vítězně táhl do Indie a země si podroboval na cestě, vzdychal, že nemá ještě více kusů země k dobytí.

Jsou císařové a králové, kteří nosí koruny, vždy šťastni?

Velmi často životy státníků, kteří vykonávají moc, jsou v sázce. Žalostné případy Mahátmá Gándhího a Kennedyho jsou názornými příklady.

Skutečné štěstí lze nalézt uvnitř a nelze jej definovat v termínech jako bohatství, moc a čest nebo dobytí.

Byla-li taková vlastnictví násilně nebo nespravedlivě získána nebo špatně řízena nebo dokonce nazírána s připoutáním, budou pramenem bolesti a zármutku svým vlastníkům. Co je štěstím pro jednoho, nemusí být štěstím pro druhého. Co je jídlo a pití pro jednoho, může být jedem pro druhého.

Buddha vypočítává čtyři druhy štěstí pro přívržence. Je to nejprve štěstí vlastnictví, a to zdraví, bohatství, dlouhý život, krása, radost, vlastnost, síla, děti atd.

Druhý pramen štěstí je získán užíváním takového vlastnictví. Běžní muži a ženy si přejí těšit se. Buddha neradí všem, aby se vzdávali svých světských radostí a odešli do samoty.

Užívání bohatství spočívá nejen v užívání ho pro sebe, ale také v dávání ho pro blaho druhých. Co jíme, je pouze dočasné. Co si uchováváme, opustíme a půjdeme. Co dáváme, bereme si s sebou. Jsme v paměti

navždy svými dobrými skutky, které jsme vykonali pomocí svého světského vlastnictví.

Neupadnout do dluhu je jiným druhem štěstí. Jsme-li spokojeni s tím, co máme, a jsme-li hospodární, nepotřebujeme být zadluženi komukoliv. Dlužníci žijí v duševních mukách a mají závazek ke svým věřitelům. Ač chudí, jestliže prosti dluhu, cítíte se svobodni a jste duševně šťastni.

Vést bezúhonný život je jedním z nejlepších pramenů štěstí pro laického přívržence. Bezúhonný člověk je požehnáním sám sobě i pro druhé. Je obdivován všemi a cítí se šťastnější, když k němu docházejí mírné vibrace druhých. Je však třeba uvést, že je velmi, velmi obtížné dosáhnout dobrého jména ode všech. Šlechetní jedinci se zabývají jen bezúhonným životem a jsou indiferentní k vnějšímu schválení. Většina v tomto světě se těší v užívání radostí, zatímco někteří druzí nalézají potěšení v jejich zanechání. Nepřipoutanost nebo překonání hmotných radostí je štěstím pro duchovního člověka. Blaho *nibbány*, což je štěstí oproštění od utrpení, je nejvyšší formou štěstí.

Běžné štěstí vítáme, ale nikoliv jeho protiklad, bolest, kterou je velmi obtížné snášet.

Bolest nebo utrpení přichází pod různými maskami.

Trpíme, když podléháme stáří, které je přirozené. Utrpení stáří musíme snášet s duševní vyrovnaností.

Bolestivější než utrpení následkem stáří je utrpení způsobené nemocí, při níž – je-li chronická – cítíme, že smrt je lepší. I nejlehčí bolest zubu nebo hlavy je někdy nesnesitelná.

Když podléháme nemoci, aniž bychom se pro to trápili, měli bychom být schopni ji snést v každém případě. Musíme se přitom utěšovat myšlenkou, že jsme unikli nemoci ještě vážnější.

Velmi často jsme odděleni od svých blízkých a drahých. Takové oddělení způsobuje velkou duševní bolest. Musíme pochopit, že veškeré spojení musí končit rozdělením. Zde je dobrá příležitost pěstovat duševní vyrovnanost.

Spíše často než nikoliv, jsme nuceni být spojeni s nepříjemným, které se nám oškliví. Měli bychom být schopni je snášet. Snad sklízíme účinky své vlastní *kammy*, minulé nebo přítomné. Měli bychom se pokusit přizpůsobit se nové situaci a pokusit se překonat překážku tím či oním způsobem.

1 dokonalá bytost, Buddha, který zničil všechny kazy, musel snášet fyzické utrpení, způsobené nemocí a nehodami.

Buddha stále trpěl bolestmi hlavy. Jeho poslední nemoc mu způsobila mnoho fyzického utrpení. Jako následek Dévadattova svržení skály za účelem jeho zabití, jeho noha utrpěla zranění úlomkem, který si vynutil operaci. Občas byl nucen hladovět. Někdy se musel spokojit s potravou pro koně. Kvůli odepření poslušnosti vlastních žáků byl nucen odejít na tři měsíce do lesa. V lese na lůžku z listí, rozprostřeném na hrubé zemi, když musel čelit ostrým studeným větrům, spal s dokonalou duševní vyrovnaností. Uprostřed bolesti a štěstí žil s vyrovnanou myslí.

Smrt je největší zármutek, kterému jsme nuceni čelit během svého putování v *samsáře*. Někdy smrt přichází nikoliv jednotlivě, ale v počtu, který může způsobit i šílenství.

Patáčárá ztratila svého milého i drahé – rodiče, manžela, bratra a dvě děti – a pomátla se. Buddha ji utišil.

Kisá Gótamí ztratila své jediné dítě a šla hledat lék pro svého mrtvého syna, s mrtvolou v ruce. Přišla k Buddhovi a tázala se na lék.

„Tak tedy, sestro, můžeš přinést trochu hořčičného semene?“
Jistě, pane!“
„Avšak, sestro, musí být z domu, kde nikdo nezemřel.“

Hořčičná semínka nalezla, ale ne místo, které ještě smrt nenavštívila.
Pochopila povahu života.

Když matka byla dotázána, proč nepláče nad tragickou smrtí svého jediného syna, odpověděla: „Nepozván přišel, beze zpráv odešel. Jak přišel, tak odešel. Proč bychom měli plakat? K čemu je pláč?“

Jako plody padají se stromu – útlé, zralé a staré – právě tak umíráme ve svém dětství, v rozkvětu mužství i ve stáří.

Slunce vychází jen na východě, aby zapadlo na západě.
Květiny rozkvétají ráno, aby uvadly navečer.

Nevyhnutelné smrti, která přichází ke každému bez výjimky, musíme čelit s dokonalou duševní vyrovnaností.

„Tak jako zem, ať je na ni pohozeno cokoliv, sladkého či shnilého, indiferentní je a stejná ke všemu, ni nenávist, ni přátelství neukazuje.

Tak stejně v dobém i špatném, musí být vždy vyrovnán.“

Buddha říká:

„Postižen světskými podmínkami, mysl *arahanta* nikdy nekolísá.“

Uprostřed zisku i ztrát, slávy i pomluvy, chvály i hany, štěstí i bolesti, snažme si udržet vyrovnanou mysl.

Kapitola **44:** PROBLÉMY ŽIVOTA

Kdo? Odkud? Kam? Proč? Co? – to jsou některé důležité problémy, se kterými se celé lidstvo potýká.

„Kdo je člověk?“

je naše prvá otázka.

Začněme tím, co je samozřejmé a poznatelné pro každého.

Člověk má tělo, které lze vidět buď našimi smysly nebo pomocí přístrojů. Toto hmotné tělo se skládá ze sil a vlastností, které jsou ve stavu neustálého toku.

Vědci považují za obtížné definovat, co je hmota. Jistí filozofové definují „hmotu jako to, v čem probíhají změny zvané pohyb, a pohyb jako ty změny, které probíhají ve hmotě“. [1]

Pálijský termín pro hmotu je *rúpa*. Vysvětluje se jako to, co se mění a rozkládá. Jiný výklad je: to, co se projevuje.

Podle buddhismu existují čtyři základní hmotné elementy. Jsou to *pathaví*, *ápó*, *tédžó* a *vájó*.

Pathaví znamená element extenze, substrát hmoty. Bez něho předměty nemohou zaujmout prostor. Vlastnosti tvrdost a jemnost, jež jsou čistě relativní, jsou dvěma stavy tohoto elementu. Tento element extenze je přítomen v zemi, vodě, ohni a vzduchu. Například voda nahoře je podporována vodou dole. Je to tento element extenze v souvislosti s elementem pohybu (*vájó*), který vytváří tlak nahoru. Teplo i chlad je element *tédžó*, zatímco tekutost je element *ápó*.

Ápó je element soudržnosti (koheze). Na rozdíl od *pathaví* je nehmatatelný. Právě tento element umožňuje rozptýleným atomům hmoty lnout k sobě a tak nám dává představu tělesa.

Tédžó je element tepla. Chlad je rovněž formou *tédžó*. Oboje, teplo i chlad, jsou zahrnuty do *tédžó*, protože mají moc zrání těles nebo – jinými slovy – oživování energie. Uchování a rozklad jsou způsobeny tímto elementem.

Vájó je element pohybu. Pohyby jsou způsobeny tímto elementem. Pohyb je považován za sílu nebo původce tepla. Jak pohyb, tak i teplo v hmotné říši příslušně odpovídají vědomí a *kammě* v duševní říši.

Tyto čtyři mocné síly jsou neoddělitelné a jsou ve vzájemných vztazích, ale jeden element může převládat nad druhým, jako například element extenze převládá u země, koheze u vody, teplo u ohně a pohyb u vzduchu.

Tak hmota pozůstává ze sil a vlastností, které se neustále mění, aniž by zůstávaly stejné i po dva následující okamžiky. Podle buddhismu hmota setrvává pouze po 17 myšlenkových okamžiků. [2]

V okamžiku zrození – podle biologie – člověk dědí od svých rodičů nekonečně malou, nepatrnou buňku třiceti milióntin palce napříč. „Během devíti měsíců tato skvrna vyroste v živé tělo 15 000 miliónkrát větší, než bylo na počátku.“ [3] Tato drobounká chemicko-fyzikální buňka je fyzický základ člověka.

Podle buddhismu je pohlaví rovněž určeno v okamžiku koncepce.

Kombinován s hmotou, existuje jiný důležitý faktor v tomto komplexním aparátu člověka. Je to mysl. Tak jak se líbí některým učeným autorům říkat, že člověk není mysl plus tělo, aleje mysl – tělo. Vědci prohlašují, že život se vyvinul z hmoty a mysl ze života. Nedávají nám však uspokojivý výklad s ohledem na vývoj mysli.

Na rozdíl od hmotného těla je nehmotná mysl neviditelná, ale lze ji vycítit přímo. Staré dvojverší zní:

„What is mind? No matter.

What is matter? Never mind.“ [4]

Jsme si vědomi našich myšlenek, pocitů atd. přímým pocítěním a na jejich existenci u druhých usuzujeme analogií.

Pro mysl je několik pálijských termínů. Nejpozoruhodnější z nich jsou *mana*, *čitta* a *viňňána*. Srovnejte pálijský kořen *man* – myslet, s anglickým slovem ‚man‘ – člověk, a pálijské slovo *manussa* – člověk, tj. ten, kdo má vyvinuté vědomí.

V buddhismu se nečiní rozdílu mezi myslí a vědomím. Oba termíny se používají jako synonyma. Mysl lze definovat jednoduše jako uvědomení si objektu, jelikož není žádného konatele nebo duše, která by řídila všechny činnosti. Pozůstává z plynoucích mentálních stavů, které neustále vznikají a zanikají rychlostí blesku. „Se zrozením jako svým pramenem a smrtí jako svým ústím, vytrvale plyne dál jako řeka přijímající od smyslových přítoků přírůstky ke svému proudu.“ Každé okamžikové vědomí tohoto neustále se měnícího životního toku, jak odchází, předává celou svoji energii, veškeré nesmazatelně zaznamenané vtisky, svému následníkovi. Každé nové vědomí tudíž pozůstává z potencialit svého předchůdce plus něco navíc. Jelikož veškeré vtisky jsou nesmazatelně zaznamenány v této neustále se měnící mysli jako na pergamenu rukopisu a jelikož veškeré potenciality se předávají od života k životu bez ohledu na dočasné fyzické dezintegrace, umožňuje se tak vzpomínka na minulé životy nebo minulé události. Kdyby paměť závisela výlučně na mozkových buňkách, nebylo by to možné.

Jako elektřina, představuje mysl jak konstruktivní, tak destruktivní mocnou sílu. Je jako zbraň s dvojím ostřím, kterou lze stejně použít k dobru jako ke zlu. Jediná myšlenka, která v neviditelné mysli vzniká, může dokonce zachránit, anebo zničit svět. Jedna taková myšlenka může zalidnit, anebo vylidnit celou zem. Právě mysl může vytvořit vlastní nebe. Právě mysl může vytvořit vlastní peklo.

Ouspensky píše: „Pokud se týče skryté energie, obsažené v *jevech vědomí*, tj. v myšlenkách, pocitech a přáních, objevujeme, že její potencialita je ještě více nezměřitelná, více bezmezná. Z osobní zkušenosti, z pozorování, z historie, víme, že ideje, pocity, přání, které se projevují, mohou uvolnit ohromné množství energie a vytvořit nekonečnou řadu jevů. Nějaká idea může působit po staletí a tisíciletí a jen růst a prohlubovat se, přičemž vyvolává stále nové řady jevů a vždy vyvolává novou energii. Víme, že *myšlenky* pokračují v životě a jednání, když se i samé jméno člověka, který je vytvořil, změnilo v mýtus, jako jména zakladatelů starých náboženství, tvůrců nesmrtelných básnických děl starověku – jako hrdinové, vůdci a proroci. Jejich slova jsou opakována nesčetnými ústy, jejich ideje jsou studovány a komentovány...

„Bezpochyby každá myšlenka básníka obsahuje ohromnou skrytou sílu, jako síla ukrytá v kusu uhlí nebo v žijící buňce, ale nekonečně více jemná, nezvažitelná a mocná.“ [5]

Všimněte si například skryté síly, která spočívá v následujících významných slovech Buddhy:

„Mysl předchází skutky, mysl je hlavní a ony jsou vytvořeny myslí.“

Mysl nebo vědomí, podle buddhismu, vzniká právě v okamžiku početí, současně s hmotou. Vědomí je proto přítomno v zárodku. Počáteční vědomí, technicky známé jako vědomí znovuzrození či navazující vědomí (*patisandhi viňňána*), je podmíněno minulou *kammou* příslušného jedince. Jemné mentální, intelektuální a morální rozdíly, které existují mezi lidmi, jsou způsobeny tímto *kammou* podmíněným vědomím, druhým faktorem člověka.

K doplnění trojice, která tvoří člověka, je třetí faktor – jev života, který oživuje jak mysl, tak hmotu. Díky přítomnosti života, stává se možnou reprodukce. Život se projevuje jak ve fyzických, tak v mentálních jevech. V pálijštině se obě formy života nazývají *námadžtvitindrija* a *rúpadžívitindrija* – psychický a fyzický život.

Hmota, mysl a život jsou proto tři odlišné faktory, které vytvářejí člověka. Jejich kombinací se objevuje

mocná síla známá jako člověk, s nepředstavitelnými možnostmi. Stává se svým vlastním stvořitelem i ničitelem. V něm se nachází hromada odpadků zla i pokladnice ctností. V něm se nachází bídný červ, zvíře, člověk, nadčlověk, *déva*, *brahma*. Jak zločinné sklony, tak i rysy svatého v něm jsou skryty. Může se stát požehnáním i prokletím sobě i druhým. Ve skutečnosti je člověk svět sám o sobě.

Odkud? je naše druhá otázka.

Jaký je původ člověka?

Buďto musí být počátek člověka, nebo počátek být nemůže. Ti, kteří patří k prvé škole, prosazují první příčinu, ať jako kosmickou sílu či jako všemocnou bytost. Ti, kteří patří ke škole druhé, popírají prvotní příčinu, neboť – podle běžné zkušenosti – příčina se vždy stává účinkem a účinek se stává příčinou. V kruhu příčiny a účinkuje prvá příčina nepředstavitelná. Podle prvé, život měl počátek, zatímco podle druhé je bezpočáteční. Podle některých názorů je představa prvé příčiny směšná asi tak jako kulatý trojúhelník.

Podle vědeckého hlediska je člověk přímým produktem buněk spermatu a vajíčka, které poskytli rodiče. Zatímco vědci tvrdí *Omne vivum ex vivo* – ‚veškerý život je ze života', mají za .to, že mysl a život se vyvinuly z neživého.

Z vědeckého hlediska je člověk zrozen z rodičů absolutně. Když tomu je tak, život předchází život. S ohledem na původ prvé protoplazmy života nebo koloidu (jakkoliv to nazveme), vědci přiznávají neznalost.

Podle buddhismu se člověk rodí z mateřské půdy činů (*kammajóni*). Rodiče pouze opatřují člověku hmotnou základnu. Je-li tomu tak, bytost předchází bytost. V okamžiku početí právě *kamma* podmiňuje počáteční vědomí, které oživuje zárodek. Je to tato neviditelná kammická energie generovaná z minulého zrození, která vytváří mentální jevy a jev života v již existujícím fyzickém jevu, aby dovršila trojici, která tvoří Člověka.

Když mluví o početí bytostí, říká Buddha:

„Kde se sejdou tři pohromadě, vzniká zárodek života. Jestliže matka a otec přijdou k sobě, ale není to matčino období, a když ‚bytost která se má zrodit' (*gandhabba*), není přítomna, potom žádný zárodek nevzniká. Jestliže matka a otec přijdou k sobě a je to matčino období, ale ‚bytost, která se má zrodit' není přítomna, potom opět žádný zárodek života nevzniká. Jestliže matka a otec přijdou k sobě a je to matčino období a ‚bytost která se má zrodit' je rovněž přítomna, potom – kombinací těchto tří – vzniká zárodek života."

Zde se *gandhabba* (= *gantabba*) vztahuje ke vhodné bytosti, připravené ke zrození v té příslušné děloze. Tento termín se používá jen v tomto zvláštním kontextu a nelze jej zaměňovat za trvalou duši.

Pro bytost, která se má zrodit zde, musí někde nějaká bytost umírat. Zrození nějaké bytosti odpovídá smrti nějaké bytosti v minulém životě, tak jako – v obecných termínech – východ slunce v jednom místě znamená na jiném místě západ slunce.

Buddha konstatuje, že „první počátek bytostí, které, omezovány nevědomostí a poutány žádostivostí, putují znovu a znovu, nelze postihnout".

Životní tok plyne *ad infinitum*, dokud je napájen blátivými vodami nevědomosti a žádostivosti. Když tyto dvě se úplně odstraní, teprve potom životní tok přestane téci; znovuzrozování končí, jako tomu je u *buddhů* a *arahantů*. Konečný počátek tohoto životního toku nelze určit, tak jako nelze zjistit, kdy tato životní síla nebyla obtížena nevědomostí a žádostivostí.

Buddha zde mluví pouze o počátku životního toku živých bytostí. Je ponecháno vědcům, aby spekulovali o původu a vývoji vesmíru.

Kam? je naše třetí otázka.

Kam jde člověk?

Podle starého materialismu, který je v pálijštině a sanskrtu znám jako *lókájata*, je člověk po smrti úplně zničen a nezanechává za sebou žádnou sílu, kterou vytvářel. „Člověk je složen ze čtyř elementů. Když člověk zemře, element země se vrací a obrátí se znovu v zem. element vody se vrací do vody, tepelný element se vrací k teplu, element vzduchu se vrací do vzduchu, smysly přejdou do prostoru. Moudří i blázni stejně, jakmile se tělo rozpadne, jsou zničeni a zanikají, více již neexistují. Není žádného jiného světa. Smrt je konec všeho. Pouze tento současný svět je skutečný. Tak zvané ‚věčné' nebe a peklo jsou výmysly podvodníků. [6]

Materialisti věří jen tomu, co je poznatelné smysly. Je-li tomu tak. pouze hmota je reálná. Nejvyššími principy jsou čtyři elementy – země, voda, oheň a vzduch. Život s uvědoměním sama sebe tajemně vzniká z nich, tak jako džin se objevuje, když Aladin tře svoji lampu. Mozek vylučuje myšlenky, tak jako játra vylučují žluč.

Podle názoru materialistů, jak uvádí Srí Rádhakrišnan, víra v posmrtný život „je znakem prolhanosti, zženštilosti, slabosti, zbabělosti a nečestnosti".

Podle křesťanství člověk nemá minulost. Přítomnost je pouze přípravou na dvě věčnosti – nebe a peklo. Ať jsou považovány za místa nebo stavy, člověk má v budoucnosti před sebou nekonečnou radost v nebi nebo nekonečné utrpení v pekle. Člověk tudíž není po smrti zničen, ale jeho podstata přechází do věčnosti.

„Kdokoliv," píše A. Schopenhauer, „si myslí, že vznikl z ničeho, musí si také myslet, že opět přejde v nic; neboť že nějaká věčnost minula před tím, než on byl, a potom nějaká druhá věčnost nastala, skrze kterou, on nikdy nepřestane být, je monstrózní myšlenka."

Příslušníci hinduismu, kteří věří v minulost a přítomnost, neuvádějí, že člověk po smrti zaniká. Neříkají ani, že člověk je po smrti zvěčněn. Věří v nekonečnou řadu minulých a budoucích zrození. Podle jejich názoru životní tok člověka plyne *ad infinitum*, dokud je poháněn silou *kammy*, vlastními činy. V příhodnou dobu podstata člověka může opět splynout s nejvyšší skutečností (*paramátmá*), z níž se jeho duše vynořila.

Buddhismus věří v přítomnost. S přítomností jako základem diskutuje o minulosti a budoucnosti. Tak jako elektrický proud je vnějším projevem neviditelné elektrické energie, právě tak je člověk jen vnějším projevem neviditelné energie, známé jako *kamma*. Žárovka může prasknout a světlo může zhasnout, ale proud zůstává a světlo lze reprodukovat v jiné žárovce. Tímtéž způsobem kammická síla zůstává nezrušena dezintegrací fyzického těla a odchod současného vědomí vede ke vzniku nového vědomí, v dalším zrození. Zde je elektrický proud jako kammická síla a žárovku lze přirovnat k vaječné buňce, kterou opatřili rodiče.

Minulá *kamma* podmiňuje současné zrození a současná *kamma* – v kombinaci s minulou *kammou* – podmiňuje budoucnost. Přítomnost je potomkem minulosti a stává se zase rodičem budoucnosti.

Smrt proto není úplným zničením člověka, neboť – ač onen individuální život skončil – síla, kterou byl dosud poháněn, zničena není.

Po smrti tok lidského života pokračuje *ad infinitum*, dokud je napájen vodami nevědomosti a žádostivosti. V běžných pojmech: člověk nemusí být nutně zrozen jako člověk, protože lidé nejsou jedinými žijícími bytostmi. Navíc Země, jedna téměř nevýznamná skvrna ve vesmíru, není jediné místo, ve kterém bude hledat znovuzrození. Může být zrozen stejně v jiných obyvatelných sférách.[7]

Jestliže si člověk přeje ukončit tuto řadu opakovaných zrození, může to učinit tak, jako to učinili Buddha i *arahanti* tím, že dosáhne *nibbány*, úplného zaniknutí všech forem žádostivosti.

Kam člověk jde? Může jít kamkoliv chce nebo se mu zlíbí, jestliže je pro to zdatný. Jestliže – bez žádného zvláštního přání – opustí svoji cestu, aby byl připraven během událostí, půjde na místo nebo do stavu, které si plně zaslouží v souladu se svojí *kammou*.

Proč? je naše poslední otázka.

Proč člověk je? Existuje nějaký smysl života?

Toto je spíše polemická otázka.

Jaké je hledisko materialistické?

Vědec odpoví:

„Má život smysl? Co nebo kde nebo kdy?

Z prostoru vzešel vesmír, přišlo Slunce,

přišla Země, přišel život, přišel člověk a musí přijít více.

Avšak pokud se týče účelu: čí nebo odkud? Proč, žádný!"

Jako materialisté se omezují čistě na smyslová data a podávají hmotný blahobyt při ignorování veškerých duchovních hodnot, chovají názor diametricky opačný názoru moralistů. Podle jejich názoru není nikdo, kdo by dával smysl: tudíž nemůže být nějakého smyslu. Ne-theisté, k nimž patří i buddhisté, nevěří v nějakého stvořitele, který by dával nějaký tvůrčí úmysl.

„Kdo zbarvuje tak zázračně pávy nebo kdo způsobuje, aby kukačky tak dobře kukaly?" To je jeden z hlavních argumentů materialistů, jímž vše připisují přirozenému řádu věcí.

„Jez, pij a buď veselý, neboť smrt přijde na všechny a ukončí naše životy," zdá se, že je etickým ideálem jejich systému. Podle jejich názoru, jak píše Srí Rádhakrišnan, „ctnost je zaslepením a užívání je jedinou realitou. Smrt je konec života. Náboženství je falešným blouzněním, duševní nemocí. Byla nedůvěra ke všemu dobrému, vysokému, čistému a soucitnému. Tato teorie platí pro sensualismus, sobectví a hrubé prosazování vulgární vůle. Není potřebí ovládat vášeň a pud, jelikož ty jsou dědictvím přírody pro člověka." [8]

Sarvadaršanasangraha (str. 2) uvádí:

„Dokud je život tvůj, žij radostně,
nikdo nemůže uniknout pátravému zraku Smrti;
jakmile jednou tuto tvoji kostru spálí,
jak by se kdy mohla navrátit?"

„Dokud život trvá, nechť člověk žije šťastně, ať se živí máslem (*ghí*), i když se zadlužuje."

Nyní se vraťme k vědě, abychom dostali řešení otázky proč.

Je třeba si uvědomit, že „věda je studium věcí, studium toho, co je, a že náboženství je studium ideálů, studium toho, co by mělo být".

Sir J. Arthur Thompson tvrdí, že věda je neúplná, protože nemůže odpovědět na otázku proč.

Když pojednává o smyslu vesmíru, Bertrand Russell uvádí tři druhy názorů: theistický, pantheistický a emergentní. „První," píše, „tvrdí, že Bůh stvořil svět a vydal zákony přírody, protože předvídal, že se včas nějaké dobro vyvine. V tomto názoru smysl existuje vědomě v mysli Stvořitele, který zůstává vnější vůči svému stvoření.

V pantheistické formě Bůh není vnější k vesmíru, aleje pouze vesmírem, považovaným za celek. Nemůže proto být akt stvoření, je ale druh tvůrčí síly ve vesmíru, která působí, aby se vyvíjel podle plánu, který tato tvůrčí síla – jak lze říci – mohla mít na mysli během procesu.

V emergentní formě je smysl více skrytý. V ranějším stadiu nic ve vesmíru nepředvídá pozdější stadium, ale druh skrytého podnětu vede k těm změnám, které přivádějí k existenci rozvinutější formy, takže – v poněkud nezřetelném smyslu – konec je skrytý v počátku.“ [9]

Nepodáváme žádný komentář. Toto jsou pouze názory rozličných náboženských myslitelů a velkých myslitelů.

Existuje-li vesmírný smysl či ne, vzniká otázka o užitečnosti tasemnice, hadů, moskytů atd. a o existenci vztekliny. Jak se vypořádat s problémem zla? Byla zemětřesení, záplavy, morové rány a války předem zamýšleny?

Když vyjadřuje svůj vlastní názor o vesmírném smyslu, Russell směle prohlašuje: „Proč – ať je tomu jakkoliv – tato glorifikace Člověka? Co se lvy a tygry? Ti ničí méně zvířat a lidských životů než my a jsou mnohem krásnější než my. Jak to je s mravenci? Ti spravují společný stát mnohem lépe než jakýkoliv fašista. Nebyl by svět slavíků, skřivanů a jelenů lepší než náš lidský svět krutosti, nespravedlnosti a válek? Lidé, věřící v kosmický účel, dělají mnoho z naší předpokládané inteligence, ale jejich spisy nutí, abychom o ní pochybovali. Kdyby mi byla poskytnuta všemohoucnost a milióny let k experimentování v ní, nepovažoval bych Člověka příliš hodného vychloubání, jako konečný výsledek všeho mého úsilí.“[1] [10]

Co je smysl života podle rozličných náboženství?

Podle hinduismu je smyslem života „být jedno s Brahmou“ nebo „znovu splynout s božskou Podstatou, z níž jeho duše povstala“.

Podle judaismu, křesťanství a islámu je to „oslavovat Boha a těšit se z něho navždy“.

Bude běžný jedinec jakéhokoliv náboženství připraven, aby se vzdal svého pozemského života, k němuž houževnatě lne, za nesmrtelnost v jejich konečném míru na nebesích?

Velmi pochybné, skutečně!

Jak buddhismus odpovídá na otázku proč?

Buddhismus popírá existenci nějakého stvořitele. Podle takového názoru, z buddhistického hlediska, nemůže být nějaký silou ustanovený smysl. Buddhismus není ani zastáncem fatalismu, determinismu nebo předurčení, které řídí budoucnost člověka, nezávisle na jeho svobodných skutcích. V takovém případě se svobodná vůle stane absolutní fraškou a život se stane čistě mechanickým.

Ve velkém rozsahu jsou činy člověka více či méně mechanické, jelikož jsou ovlivněny jeho vlastním konáním, výchovou, okolím atd. Do určitého rozsahu však člověk může vykonávat svoji svobodnou vůli. Jedinec například, když bude padat ze srázu, bude přitahován k zemi stejně jako neživý kámen. V takovém případě by nemohl použít svoji svobodnou vůli, ač na rozdíl od kamene má mysl. Kdyby měl šplhat po srázu, jistě by použil svoji svobodnou vůli a čin. který se mu zlíbí. Kámen naopak nemá svobodu tak učinit o své vůli. Člověk má schopnost vybrat si mezi správným a špatným, mezi dobrým a zlým. Člověk může být nepřátelský nebo přátelský k sobě a druhým. To všechno závisí na jeho mysli a jeho vývoji.

Ač neexistuje v lidské existenci specifický účel, přece má člověk svobodu mít nějaký smysl života.

Co je tedy smyslem života?

Ouspensky píše: „Někteří říkají, že smyslem života je služba, vzdání se sebe v sebe-obětování, v obětování všeho, *ba i života samého*. Jiní prohlašují, že smyslem života je potěšení z něho, jako úleva proti ‚očekávání konečné hrůzy smrti‘. Někteří říkají, že smyslem života je dokonalost a vytvoření lepší budoucnosti *za hrobem* nebo v budoucích životech pro nás samé. Druzí říkají, Že smyslem života je dospět k *ne-existenci*; ještě jiní, že smysl života je v dokonalosti rasy, v organizaci Života na zemi, zatímco existují takoví, kteří popírají možnost i samého pokoušení se o poznání jeho smyslu.“

V kritice všech těchto názorů učenec říká: „Chyba všech těchto výkladů spočívá v tom, že se všechny pokoušejí odhalit smysl života *mimo něj samotný*, buďto v budoucnosti lidstva, anebo v nějaké problematické existenci za hrobem, nebo opět v evoluci *ega* během mnoha postupných vtělení – vždy v něčem *vně* současného života člověka. Jestliže však místo takových spekulací by se lidé podívali dovnitř sebe, potom by uviděli, že ve skutečnosti *smysl života* vůbec není tak skrytý. SPOČÍVÁ V POZNÁNÍ.“ [11]

Podle názoru buddhisty je smyslem života nejvyšší osvícení (*sambódhi*), tj. pochopení sama sebe podle skutečnosti. Toho lze dosáhnout pomocí ušlechtilého chování, mentální kulturou a pronikavým vhledem, nebo – jinými slovy – službou a dokonalostí.

Ve službě je zahrnuta dobrotivost, soucit a absolutní nesobeckost, které pobízejí člověka ke službě druhým. Dokonalost zahrnuje absolutní čistotu a absolutní moudrost.

POZNÁMKY

1. Ouspensky: *Tertium Organum*, str. 8.
2. Během doby jednoho záblesku mohou vzniknout bilióny a bilióny myšlenkových okamžiků.
3. Sir Charles Sherrington: *Life's Unfolding*, str. 32.
4. „Co je mysl? Žádná hmota.
   Co je hmota? Nikdy mysl / Na tom nezáleží, nevadí! (slovní hříčka) (J. M.).“
5. Ouspensky, cit. dílo, str. 125-126.
6. Srí Rádhakrishnan: *Indian Philosophy* I, str. 278. Český překlad: Indická filosofie. Sv. I. Praha, NČSAV 1961. Str. 272-274.
7. „Existuje asi milión planetárních systémů v Mléčné dráze, v nichž může život existovat.“ Viz Fred Hoyle: *The Nature of the Universe*, str. 87-89.
8. Sri Rádhakrishnan, cit. dílo, str. 201.
9. Bertrand Russell: *Religion and Science*, 1960 cd., str. 191.
10. Tamtéž, str. 221-222.
11. Ouspensky, cit. dílo, str. 192.

PŘÍLOHA

MANGALA-SUTTA [1]

Tak jsem slyšel:

Jednou Vznešený pobýval v Anáthapindikově [2] kláštеře v Džétově parku poblíž Sávatthí. [3] Tehdy, když noc již značně pokročila, jistá *dévatá*, jejíž nadměrná krása celý park ozářila, přišla k Vznešenému a stojíc poblíž, uctivě jej pozdravila a zůstala stát stranou. Tak stojíc, obrátila se ona *dévatá* ve verších na Vznešeného: [4]

1. Mnoho *dévů* a lidí, kteří touží po dobrém, přemítali o štěstěně. [5]
   Pověz mi, co je nejvyšším požehnáním? [6]
2. Vyhýbat se pošetilým, uchylovat se k moudrým,
   uctívat ty, kteří jsou pocty hodní – to je požehnání nejvyšší.
3. Pobývat na vhodném místě, [7] dříve vykonané zásluhy,
   usměrnit se správně [8] – to je požehnání nejvyšší.
4. Hluboké znalosti [9] dobře naučené řemeslo, [10] dobrá kázeň [11]
   a dobře pronášená řeč – to je požehnání nejvyšší.
5. Podporování rodičů, láskyplná péče o manželku a děti,
   klidné zaměstnání – to je požehnání nejvyšší.
6. Štědrost, řádné chování, pomáhání příbuzným
   a nezávadné činy – to je požehnání nejvyšší.
7. Zanechání a zdržování se špatného, [12] ovládat se s ohledem na opojné nápoje a opravdovost v dobrých vlastnostech – to je požehnání nejvyšší.
8. Uctivost [13] skromnost, spokojenost, vděčnost a občasné naslouchání *dhammě* [14] – to je požehnání nejvyšší.
9. Trpělivost, zdvořilost, navštěvování *samanu* [15] a občasné rozpravy o *Dhammě* – to je požehnání nejvyšší.
10. Sebeovládání, čistý život, chápání ušlechtilých pravd a uskutečnění *nibbány* – to je požehnání nejvyšší.
11. Ten, jehož mysl se ve styku s jevy světa [16] nevzrušuje a je bez zármutku, bez vášní, bezpečná [17] – to je požehnání nejvyšší.
12. Ti, kdo takto označené [18] konají, nebudou nikde poraženi, všude půjdou se zdarem – to je požehnání nejvyšší. [19]

Poznámky k *Mangala-suttě*

1. Srv. *Mahámangala-ždztaka* (č. 453). Tato sutta se objevuje v *Sutta-nipátě* a *Khuddaka-nikáji*.
2. Doslova „ten, kdo dává almužny těm, kdo jsou bez pomoci“ nebo „krmič bezprizorních“. Jeho dřívější jméno bylo Sudatta. Po jeho obrácení na buddhismus koupil příjemný háj, který patřil princi Džétovi, a vystavěl klášter, který byl později nazván Džétavanáráma.
   Právě v tomto kláštеře Buddha strávil většinu svého života.
   Pro podrobný popis obrácení Sudatty viz *Kindred Sayings* I, str. 27 a *Vinaya* III, str. 179.
3. Ztotožněn s moderním Sahet-Mahetem.
4. Komentář uvádí, že jednoho dne vznikla zajímavá diskuse ve „veřejné hale“ na téma, v čem spočívá požehnání (*mangala*). Lidé měli přirozeně odlišné názory. Jeden prohlašoval, že šťastnou podívanou časně zrána (jako matka s dítětem, malí chlapci, bílí býci atd.) je třeba považovat za *mangalu;* jiný – šťastné zvuky; a ještě jiný – příznivé zážitky, jako vůně vonných květin, dotek země atd.
   Lidé se ve svých názorech rozdělili nakonec do tří skupin a toto fanatické stranění se nakonec rozšířilo, jak líčí vyprávění, až do světa *dévů*. *Dévové* by se neuspokojili, dokud tato polemická otázka nebyla konečně vyřešena, a proto se odvolali k nejvyšší moudrosti jejich uznávaného vůdce – Sakky, který ve své uvážlivosti přikázal jistému *dévovi*, aby zašel k Buddhovi a získal jeho spolehlivý názor. To by) právě onen *déva*, který se přiblížil do blízkosti Vznešeného a obrátil se na něho ve verších.

5. *Mangaláni* – požehnání (mn. č.), autor je přeložil jako ‚blessings'. Tento termín má však i významy další, které umožní plný smysl lépe pochopit: příznivé okolnosti, záštita, ochrana, patronát; příznivé znamení, dobrá předzvěst, příznivá vyhlídka. Blíží se zřejmě našemu pojmu štěstí, případně štěstěna. Viz násl. pozn. (J. M.)
6. Podle komentáře *mangala* znamená to, co vede ke štěstí a prosperitě. Domorodí etymologové odvozují tento termín od tří slabik: *man* (stav bídy), *ga* (jití) a *la* (řezat) a vykládá se jako to, co překáží na cestě do stavů bídy.
7. Tj. jakékoliv místo, kde *bhikkhuové*, *bhikkhuní*, *upásakové* a *updsiká* průběžně pobývají, kde se zbožní lidé soustřeďují k vykonávání deseti záslužných činů a kde *Dhamma* existuje jako živý princip. (Komentář)
8. Tj. přeměnu vlastní nemorálnosti v mravnost, nedůvěry v důvěru a sobectví ve štědrost. (Komentář)
9. *Báhusačča* (*bahussuta*) doslova znamená „mnoho slyšeno". Tento termín má podobný význam jako erudice. Za starých časů se vlastní výchova posuzovala podle toho, co se kdo naučil nazpaměť z ústního vyučování. Zde se „mnoho slyšeno" vztahuje ke znalostem *Dhammy*.
10. Komentář se zmiňuje, že řemesla (rukodělná výroba) jsou dvojího druhu, a to: nijak neškodící řemesla laiků (občanů), jako jsou klenotníci, zlatníci atd., a řemesla těch, kdo odešli do bezdomoví, jako je šití oděvu atd.
11. *Vinaja*, tj. kázeň v myšlení, slovech a skutcích. Komentář mluví o dvou druzích kázně: kázeň laika (hospodáře, majitele domu), což je zříkání se nemorálních činů, a kázeň toho, kdo odešel do bezdomoví, což je buďto neporušování sedmi druhů přestupků, vyjmenovaných v *Pátimokkha*, anebo dodržování čtyř oddílů *síla* (morálky).
12. Tj. úplné zdržování se, a nikoliv pouhá umírněnost.
13. Tj. k Buddhovi, žákům, učitelům, rodičům, starším atd. (Komentář)
14. Například, když je někdo posedlý zlými myšlenkami. (Komentář)
15. Ti, kteří utišili své vášně.
16. Osm *lókadhammá* zahrnuje zisk a ztrátu, poctu a pomluvu, chválu a hanu, bolest a štěstí.
17. *Asókam*, *viradžam* a *khémam*. Každý z těchto tří výrazů se vztahuje k mysli *arahanta*. *Asóka* je osvobození od zármutku. *Viradža* je osvobození od kazů chtivosti, nenávisti a nevědomosti. *Khéma* je zabezpečení před pouty smyslných přání (*káma*), dění (*bhava*), falešných názorů (*ditthi*) a nevědomosti (*avidždžá*).
18. Tj. shora zmíněných osmatřicet požehnání. (Komentář)
19. Srv. T. W. Rhys Davids: *Buddhism*, str. 125 a F. L. Woodward: *Some Sayings of the Buddha*, str. 56.

PARÁBHAVA-SUTTA[1] – PŘÍČINA ZHOUBY

Tak jsem slyšel:

Při jedné příležitosti Vznešený pobýval v klášteře Anáthapindikově, v Džétově háji, poblíž Sávatthí.

Tehdy, když noc již značně pokročila, jistá *dévatá*, jejíž nadměrná krása celý park ozářila, přišla k Vznešenému a stojíc poblíž, uctivě jej pozdravila a zůstala stát stranou. Tak stojíc, obrátila se ona *dévatá* ve verších na Vznešeného:

1. S dotazem jsem přišla za Vznešeným; tážeme se tě, Gótamo, na hroutícího se člověka. Řekni nám příčinu úpadku.
2. Dobře je znám vzestup, dobře je znám úpadek. Milovník *dhammy* je prosperující, do zkázy upadá *Dhammu* nenávidějící.
3. Tak to tedy poznáváme, to je první pád. Druhý řekni, Vznešený, co je příčinou úpadku?
4. Zkažení mu jsou milí, svatí se mu nelíbí. Učení zkažených má rád – to je příčina úpadku.
5. Tak to tedy poznáváme, to je druhý pád. Třetí, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
6. Kdo je ospalý, má rád společnost, není přičinlivý, líný a projevuje zlost – to je příčina úpadku.
7. Tak to tedy poznáváme, to je třetí pád. Čtvrtý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
8. Kdo, ač schopný, rodiče zestárlé, jejichž mládí uplynulo, nepodporuje – to je příčina úpadku.
9. Tak to tedy poznáváme, to je čtvrtý pád. Pátý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
10. Ten, kdo lží podvádí bráhmana nebo asketu nebo jiného poutníka – to je příčina úpadku.
11. Tak to tedy poznáváme, to je pátý pád. Šestý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
12. Muž, který má mnoho majetku, zlata a plodin, sám užívá dobrot – to je příčina úpadku.
13. Tak to tedy poznáváme, to je šestý pád. Sedmý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
14. Kdo se pyšní zrozením, bohatstvím a rodem a přehlíží i příbuzného – to je příčina úpadku.
15. Tak to tedy poznáváme, to je sedmý pád. Osmý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
16. Kdo je proutník, opilec, hazardní hráč a promrhá vše, co dostane – to je příčina úpadku.
17. Tak to tedy poznáváme, to je osmý pád. Devátý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
18. Kdo je nespokojen se svými ženami a mezi nevěstkami a ženami druhých je viděn – to je příčina úpadku.
19. Tak to tedy poznáváme, to je devátý pád. Desátý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
20. Muž, sám s minuvším mládím, přivede si mladici zralých, oblých prsou, z žárlivosti sám nespí – to je příčina úpadku.
21. Tak to tedy poznáváme, to je desátý pád. Jedenáctý, Vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
22. Udělení autority ženě, která je oddaná pití a je marnotratná, anebo takovému muži – to je příčina úpadku.
23. Tak to tedy poznáváme, to je jedenáctý pád. Dvanáctý, vznešený, řekni – co je příčinou úpadku?
24. Kdo má malé bohatství a velkou žádostivost, narodí se v rodě válečníků a zde na nadvládu aspiruje – to je příčina úpadku.
25. Když tyto zhouby ve světě mudrc prohlédne obdařen ušlechtilým zřením, nalezne říši šťastnou.

Poznámky k *Parábhava-suttě*

1. Když *dévové* uslyšeli *Mangala-suttu*, která pojednává o věcech, které vedou k vlastnímu štěstí a prospěchu, chtěli slyšet od samotného Buddhy věci, které vedou k vlastní záhubě. Podle toho *dévové* přišli k Buddhovi a tázali se na tyto otázky.

VASALA-SUTTA – VYDĚDĚNEC

Tak jsem slyšel:

Při jedné příležitosti Vznešený pobýval v Anáthapindikově klášteře, v Džétově parku, nedaleko Sávatthí. Když se dopoledne oblékl, vzal si plášť a misku a šel do Sávatthí pro almužnu.

Tou dobou v domě bráhmana Aggika Bháradvádži hořel oheň a bylo připravováno obětování. Tehdy Vznešený, když v Sávatthí chodil po almužnách od domu k domu, přišel k domu bráhmana Aggika Bháradvádži. Jakmile bráhman Vznešeného uviděl, již zdálky volal: „Zůstaň stát, holohlavý! Zůstaň tam, vandráku! [1] Zůstaň tam, bídný vyděděnče!“

Když byl takto osloven, řekl Vznešený bráhmanovi toto: „Víš ty ale, bráhmane, co je to vyděděnec a které věci vyděděnce činí?“

„To věru nevím, ctihodný Gótamo, [2] co je vyděděnec a které věci vyděděnce činí. Nechť mi ctihodný Gótama dobře vyloží *Dhammu* tak, abych mohl vyděděnce poznat i věci, které vyděděnce činí.“

„Tak tedy, bráhmane, poslouchej a dobře dávej pozor. Budu mluvit.“
„Ano, ctihodný,“ odpověděl bráhman.

Vznešený řekl toto: [3]

1. Člověk, který je zlostný, zarytý, zlý, pokrytecký, [4] zvrácených názorů a prolhaný – věz, že to je vyděděnec.
2. Kdokoliv v tomto světě ubližuje živým bytostem, ať jsou jednou či dvakrát zrozeni, [5] kdo nemá soucit se živými bytostmi – věz, že to je vyděděnec.
3. Kdo ničí a obléhá vesnice a vesničky, a je znám jako utlačovatel – věz, že to je vyděděnec.
4. Ať ve vesnici či v lese, kdo si přivlastňuje krádeží, co náleží druhým a co je nedarované – věz, že to je vyděděnec.
5. Kdo si, věru, dluh udělá, a když je upomínán, uniká se slovy ‚vždyť ti nic nedlužím‘ – věz, že to je vyděděnec.
6. Kdo z touhy po nějaké drobnosti na cestě putujícího člověka zabije a drobnost mu vezme – věz, že to je vyděděnec.
7. Kdo kvůli sobě, kvůli druhému, kvůli bohatství, jsa dotázán jako svědek, mluví lež – věz, že to je vyděděnec.
8. Kdo se objevuje mezi ženami příbuzných nebo přátel, násilně či se souhlasem – věz, že to je vyděděnec.
9. Kdo starou matku nebo otce, kteří mají mládí za sebou, ač sám bohat, nepodporuje – věz, že to je vyděděnec.
10. Kdo matku, otce, bratra, sestru, tchyni bije či slovy uráží – věz, že to je vyděděnec.
11. Kdo, jsa otázán na dobro, radí ke špatnému, přičemž to pravé skrývá – věz, že to je vyděděnec.
12. Když někdo učiní špatný čin a nechce, aby se to druzí dověděli, ten, kdo svoji činnost tají – věz, že to je vyděděnec.
13. Když někdo šel do domu druhého, požil vybraného jídla, a k němu příchozího naopak neuctil – věz, že to je vyděděnec.
14. Kdo bráhmana, [6] asketu nebo jiného poutníka lží podvádí – věz, že to je vyděděnec.
15. Kdo bráhmana či asketu v době jídla přítomného slovy dráždí, avšak (almužnu) nedává – věz, že to je vyděděnec.
16. Kdo zde nejsoucí předpovídá, obestřen bludem, očekávaje drobnost – věz, že to je vyděděnec.
17. Kdo sebe vynáší a opovrhuje druhými, nízký ve své pýše – věz, že to je vyděděnec.
18. Ten, kdo je zlostný, lakomý a má nízká přání, sobecký, prolhaný, nestydatý a bez obav (při špatných činech) – věz, že to je vyděděnec.
19. Kdo spílá Buddhovi a jeho žákům, poustevníkům či přívržencům – věz, že to je vyděděnec.
20. Kdo, ač není *arahantem*, přece tvrdí, že *arahantem* je, to je zloděj v celém světě včetně světa Brahmy, [7] ten je vyvrhelem nejnižším. Tito, o nichž jsem mluvil, prohlašuji za opravdové

vyděděnce. [8]

21. Nikoliv [9] zrozením se člověk stává vyděděncem [10], nikoliv zrozením se stává bráhmanem. Skutky se stane vyděděncem, skutky se stane bráhmanem. [11]
22. Pochop to podle tohoto[12]' vysvětlení: Syn vyvrhele, z kasty *sápáka*, byl známý jako Mátanga, ‚vařič psů'. [13]
23. Tento Mátanga dosáhl nejvyšší pověsti, které lze jen těžko dosáhnout. Přicházeli mnozí válečníci i bráhmani, aby mu byli k službám.
24. Nastoupiv na nebeský vůz [14] vzlétl [16] po dráze [15] bezvášnivosti do Brahmovy říše, překonav smyslná přání. Zrození mu nezabránilo, aby se nezrodil v říši Brahmově.
25. Jsou bráhmani narození v rodině učitelů, [17] příbuzní (védských) hymnů. I ti jsou často viděni, jak se oddávají špatným činům.
26. Ještě za tohoto života jsou haněni, v příštím životě se dostávají do špatného stavu. Zrození je nechrání před bídným stavem, ani před odsouzením.
27. Zrozením se člověk vyděděncem nestává, ani se od zrození nestává bráhmanem. Svými činy se člověk stane vyděděncem, podle svých činů se stává bráhmanem.

Po těchto slovech bráhman Aggika Bháradvádža se obrátil na Vznešeného následovně:

„Výborně, ctihodný Gótamo, výborně! Je to jako by, ctihodný Gótamo, někdo převrácené opět postavil nebo kdyby skryté odhalil nebo kdyby ukázal cestu tomu, kdo zabloudil nebo kdyby lampu v temnotě podržel, takže kdokoliv má zdravé oči, může tvary vidět, právě tak ctihodný Gótama vyložil učení rozmanitými způsoby.

Hledám útočiště u ctihodného Gótamy, u Učení a *sanghy* mnichů.

Nechť mne ctihodný Gótama přijme jako přívržence, který u něho našel útočiště ode dneška do konce života."

Poznámky k Vasala-suttě

1. *Sarnanaka* – pejorativní oslovení poutníka. nebuddhistického askety (*samana*). (J. M.)
2. „Kontrast v bráhmanových urážlivých slovech zde a uctivé oslovení, když mluví dále, zasluhuje pár slov k vysvětlení. Komentář uvádí, že Buddha onoho rána, když přehlížel svět božským okem, uviděl, že tento bráhman byl zralý k tomu, aby požádal o útočiště a předpisy. Tak se Učitel vypravil speciálně za ním. Bráhman, který právě vykonal svoje uctění Brahmy, otočil se, aby zahlédl znamení štěstí. Jeho zrak padl na ‚holohlavého' a ‚*samanu*' (asketu), podle bráhmanských pověr nešťastných znamení. Jeho nelibost a hněv vyústily v urážlivých slovech. Když však uslyšel Buddhova klidná slova s laskavým hlasem, a když uviděl nenarušený soucit ve výrazu Mistra, zastyděl se a jeho následující slova odrážela jeho politování." (Kassapa Théra).
3. Bráhman vzplanul při zdánlivě neblahém pohledu na Buddhu a promluvil k němu nezdvořile. Buddha, který by to nikdy neopětoval, odpověděl zdvořile a klidně bez jakéhokoliv ponižování bráhmana či vynášení sama sebe, že ten, kdo dává průchod hněvu, chová zlou vůli atd. je nejpřiléhavěji řečeno vyděděncem – *vasala* – ač může být zrozen na hlavě Brahmy. Z jeho odpovědi byl bráhman nucen usoudit, že Buddha byl skutečně bráhman, zatímco on – tak zvaný bráhman – byl vyděděncem.
4. *Makkha* – obyčejně se překládá jako ‚pokrytecký', ‚pokrytectví', doslova vymazání dobra druhých.
5. *Ékadžam*, *dvidžam* – ‚jednou-rozený' – všechny bytosti vyjma bytostí rozených z vajec, jako ptáci. ‚Dvakrát-rození' – bytosti, které se nejprve objeví jako vejce. Druhé zrození je, když se z vajec vyklubou. Zde je zřejmý Mistrův humor, protože bráhmani se titulují jako ‚dvakrát-zrození'.
6. Dokonalý světec, který odstranil veškeré vášně.
7. *Sabrahmaké lóké* – dosl. ve světě dohromady s Brahmou, tj. celý vesmír. (Komentář)
8. V těchto dvaceti verších Buddha vyjmenoval čtyřiatřicet druhů stavů, které vytvářejí vyděděnce. První verš pojednává o šesti, jako hněv atd., druhý pojednává o neubližování, třetí o útlaku, čtvrtý o krádeži, pátý o podvádění věřitelů, šestý o loupení, sedmý o křivém svědectví, osmý o bezcharakterním chování, devátý o nevděku k rodičům, desátý o bití a trýznění, jedenáctý o

sebeklamu, dvanáctý o konání zla a jeho zatajování, třináctý o nevděčnosti, čtrnáctý o klamání, patnáctý o trápení náboženských osob, šestnáctý o podvodu, sedmnáctý o vynášení sebe a snižování druhých, osmnáctý o sedmi stavech jako trápení atd., devatenáctý o výtkách Buddhovi a jeho žákům, dvacátý o falešném prohlašování se za svatého. Ušlechtilí ve svém posuzování nikoliv podle zrození, ale podle činů, nazývají těchto čtyřiatřicet druhů osob vyděděnci.

9. Tento verš Buddha pronesl, aby vymýtil špatný názor, ke kterému bráhman lnul.
10. Podle komentáře je *vasala* ten, kdo prší (*vassantó*) nečisté činy, a bráhman je ten, kdo odráží (*bahéntó*) nečistotu čistými skutky.
    V tomto překladu je termín ‚*bráhmana*' použit pro *arahanta*, zatímco ‚bráhman' označuje zde osobu oné zvláštní kasty.
11. Srv.:
    „Zrození nečiní bráhmana. ani ne-bráhmana;
    právě život a konání utváří pravého bráhmana.
    Jejich životy utvářejí farmáře, řemeslníky, obchodníky, nevolníky; jejich životy utvářejí loupežníky, vojáky, kaplany, krále." (*Vásettha-sutta*).
12. Buddha nepřímo poukazoval najeden svůj minulý život, když jako vyděděnec vedl výjimečně ctnostný život, který vzbuzoval úctu všech, a byl zrozen v Brahmově říši. Viz *Mátanga-džátaka*, č. 497.
13. *Čandála*, vyděděnec, označuje jeho nízkou kastu. *Sópáka*, což znamená toho, kdo peče mrtvoly psů pro vlastní potřebu, označuje jeho ponižující živobytí. *Mátanga* bylo jméno, pod kterým byl znám. (Komentár)
14. To je ušlechtilá osmidílná stezka, která je schopná dovést jedince do Brahmovy říše.
15. Protože to je stezka, po které šly velké osobnosti, jako např. Buddha atd.
16. Po rozpadu těla.
17. Ti, kteří se zabývají učením véd.

RATANA-SUTTA [1] – KLENOTY

1. Jakékoliv bytosti zde jsou shromážděny – ať pozemské či nebeské – kéž je každá bytost šťastná. Navíc, nechť pozorně naslouchají mým slovům!
2. Proto, vy všechny bytosti, dodržujte pečlivě tuto radu: Projevujte svoji lásku k lidem, kteří vám ve dne a v noci přinášejí obětiny. [2] Proto je ochraňujte horlivě.
3. Ať je jakýkoliv poklad zde či na onom světě, anebo jakékoli vzácné klenoty [3] v nebeské oblasti [4], žádný však není srovnatelný s Dokonalým.
   Opravdu, v Buddhovi je tento vzácný klenot.
   Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
4. Soustředěný mudrc [5] Sákijů, který uskutečnil skončení, bezvášnivost, nezmírání nejvyšší – tomuto Učení jiné rovné není.
   Opravdu, v Učení je tento vzácný klenot.
   Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
5. Čistotu, kterou Buddha – Nejvyšší vychválil, je popsána jako „soustředění bez přerušení“. [6] Nic není srovnatelné s tímto soustředěním.
   Opravdu, v Učení je tento vzácný klenot.
   Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
6. Oněch osm jedinců [7], které svatí chválí, zahrnují čtyři páry. Oni, žáci Vítaného, jsou hodni uctívání. Jim podané dary nesou hojné plody. 8
   Opravdu, v *sangze je* tento vzácný klenot.
   Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
7. Ti s pevnou myslí, prosti žádostí, nastoupili do Gótamovy disciplíny, dosáhli dosažitelné, v nesmrtelnu míru, bez poplatků, užívají. Opravdu, v *sangze* je tento vzácný klenot.
   Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
8. Jako pevným kůlem [9] zapuštěným v zemi nemohou čtyři větry otřást, takový je – přirovnávám – dobrý člověk, který ušlechtilé pravdy plně pochopil.
   Opravdu, v *sangze* je tento vzácný klenot.
   Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
9. Ti, kdo jasně pochopili ušlechtilé pravdy s hlubokou moudrostí vyložené, i když jsou velmi neostražití, nepřežijí více než sedm zrození. [10]
   Opravdu, v *sangze* je tento vzácný klenot.
   Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
10. S dosažením vhledu [11] tři stavy [12] opouští: iluzi osobnosti, [13] pochybování [14] a ceremonie, pokud jaké jsou. Od čtyřech stavů bídy [15] je absolutně oproštěn a je neschopen spáchat šest odporných zločinů. [16]
    Opravdu, v *sangze* je tento vzácný klenot.
    Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
11. Ať udělá jakýkoliv špatný čin, tělem, slovy či myslí, je neschopen jej skrýt: neboť, jak bylo řečeno, je to nemožné pro toho, kdo uviděl cestu.
    Opravdu, v *sangze* je tento vzácný klenot.
    Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
12. Tak jako v kraji háječků [17] s kvetoucími vršky stromů [18] v prvém horku léta, [19] tomu podobné nejlepší ze všech učení, jež k *nibbáně* vede, bylo vyloženo k dobru nejvyššímu.
    Opravdu, v Buddhovi je tento vzácný klenot.
    Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
13. Nejlepší znalec nejlepšího, nejlepší dávající a nejlepší přinášející, vyložil nejvyšší z nejlepších učení.
    Opravdu, v Buddhovi je tento vzácný klenot.
    Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
14. ‚Staré zaniklo, nové vznikání není.‘ Jejich mysl nelpí na budoucím dění, v zárodku zničená touha dále neroste [20] – tak vyhasínají moudří jako tato lampa. [21]
    Opravdu, v *sangze* je tento vzácný klenot.
    Pomocí této pravdy kéž všichni dosáhnou štěstí!
15. My, bytosti zde shromážděné, ať pozemské či nebeské, zdravíme Buddhu, Dokonalého, uctívaného bohy i lidmi. Kéž je dobro! [22]
16. My, bytosti zde shromážděné, ať pozemské či nebeské, zdravíme dokonalé Učení, uctívané bohy i

lidmi. Kéž je dobro!

17. My, bytosti zde shromážděné, ať pozemské či nebeské, zdravíme dokonalou *sanghu*, uctívanou bohy i lidmi. Kéž je dobro! [23]

Poznámky k *Ratana-suttě*

1. Komentář podává plastický popis původu této důležité rozpravy. Uvádí, že při jedné příležitosti obyvatelé prosperujícího města Vésálí byli souženi třemi nebezpečími: hladem, zlými duchy a morovou ránou. Hlad je navštívil první a způsobil několik úmrtí mezi chudým lidem. Přivábeni odporným zápachem vycházejícím z rozkládajících se mrtvol, zlí duchové byli vábeni k onomu místu. Nakonec propukla morová rána, která měla za následek mnohem více úmrtí.
   Ohroženi těmito nebezpečími a hnáni až na pokraj snesitelnosti, byli v nejvyšší beznaději, protože nevěděli, co by měli dělat, aby odvrátili konečnou katastrofu. Právě v tomto kritickém okamžiku náhle dostali nápad, aby pozvali Buddhu, který tehdy dočasně pobýval v Rádžagaze, aby navštívil jejich panikou zachvácené město.
   Dva urození Liččhaviové provázeni silným doprovodem se ihned vypravili do Rádžagahy. Když mu vyložili účel svého poslání, Buddha, v předtuše velkého dobra, které by jim jeho návštěva mohla přinést, jejich pozvání přijal. Obklopen velkým počtem *bhikkhuů* včetně ctihodného Ánandy Théry, opustil Buddha Rádžagahu a po překročení řeky Gangy dospěl k městu Vésálí.
   Než Buddha dostihl Vésálí, nastal přívalový liják, přičemž déšť padal v takovém rozsahu, že hnijící mrtvoly byly odplaveny pryč a zkažený vzduch byl úplné očištěn. Buddha nato vyložil tuto *Ratana-suttu* ctihodnému Ánandovi a instruoval jej, aby prošel město společně s urozenými Liččha – vijci za recitování této *sutty* jako znamení ochrany pro obyvatele. V souhlasu s tím ctihodný Ánanda v nastoupených ulicích recitoval tuto *suttu* a současně kropil svatou vodu z Buddhovy vlastní misky. Komentátor se zmiňuje, že okamžitě po Thérově vyslovení slov *jam kiñči* (jakékoliv) všichni zlí duchové ve strachu z města uprchli. Morová rána rovněž ustoupila. Théra poté, když prošel městem a občany předcházejícím způsobem ochránil, navrátil se do Veřejné haly, kde se Buddha a jeho žáci v očekávání jeho příchodu shromáždili.
   Při této příležitosti Buddha přednesl *Ratana-suttu* opět, celému shromáždění.
2. Komentář se zmiňuje, že lidé kreslili obrazy božských bytostí (*dévatá*) nebo jejich podoby vyřezávali na dřevo, věšeli je na stromy a svatyně, a v jejich jménu konali oběti.
3. *Ratana* znamená drahý kámen. Zde se termínu ‚*ratana*' používá pro Buddhu, *Dhammu* a *sanghu*. Podle etymologů je *ratana* složena ze tří slabik: *ra*, *ta* a *na*. *Ra* znamená přitahovat, *ta* – překročit a *na* – vést. Buddha. *Dhamma* a *sangha* se hromadně nazývají *ratana*. protože mají dobré vlastnosti, že přitahují mysl moudrých, protože působí jako prostředky k překročení oceánu *samsáry* a protože vedou do nebeských oblastí a k *nibbáné* ty, kdo v nich hledají útočiště.
4. Toto zahrnuje všechny oblasti od nejnižších až k nejvyšší Brahmově říši – *Akanittha*. (Komentář)
5. Tak nazýván, protože všechny vášně jsou úplně vymýceny. (Komentář).
6. Stezka (*magga*) je nazvána *ánantarika samádhi*, protože *phala* (plod) následuje bezprostředně, bez nějakého intervenujícího stadia.
7. Totiž 1) ten, kdo dosáhl stezky *sótápatti* a 2) plodu, 3) ten, kdo dosáhl stezky *sakadágámí* a 4) plodu, 5) ten, kdo dosáhl stezky *anágámí* a 6) plodu, 7) ten, kdo dosáhl *arahantské* stezky a 8) plodu. Tak těchto osm osob tvoří čtyři páry.
8. Tj. plod arahantství.
9. *Indakhíla* – *Inda* znamená Sakka, král *dévů*. *Indakhíla* znamená buďto kůl pevný a vysoký jako kůl Sakkův, anebo hlavní kůl.
   Komentáře se zmiňují, že tyto *Indakhíly* jsou pevné kůly, které jsou vztyčeny buďto uvnitř města jako okrasa, anebo mimo města jako prostředek ochrany. Obyčejně jsou zhotoveny z cihel nebo trvanlivého dřeva ve tvaru osmiúhelníku. Polovina kuluje zapuštěna do země – odtud metafora ‚pevný a stálý jako *Indakhíla*'.
   „Indrův kůl; kůl či sloup Indry, v nebo před městskou branou; také velká kamenná deska ponechaná na zemi u vchodu do domu." (P.T.S. Diet.)
10. Ten, kdo dosáhl prvého stadia svatosti (*sótápatti*) se rodí nejvýše sedmkrát.
11. To je prvé letmé spatření *nibbány*.
12. První tři z desíti pout (*samjódžana*).

13. *Sakkájaditthi* — přesvědčení, že tělo existuje, tj. koncepce trvalé duše nebo Já. To je jedna ze tří *maňňaná* či domýšlivých představ, které vznikají ve vztahu k tělu. Ostatní dvě jsou žádostivost (*tanhá*) *a* pýcha (*mana*). (Komentář.) Viz *Buddhist Psychology*, s. 257.
    Termín *maňňaná* odpovídá významově a zřejmě i etymologicky českému ‚mínění'. (J. M.)
14. Pochybnosti týkající se 1) Buddhy, 2) *Dhammy*, 3) *sanghy*, 4) kázně, 5) minulosti, 6) budoucnosti, 7) minulosti a budoucnosti, 8) zákona závislého vznikání (*patiččasamuppáda*). Viz *Buddhist Psychology*, s. 260.
15. Totiž stavy bídy (*niraja*), říše zvířat, říše *pétů* a říše *asurů*.
16. *Abhithánáni* jsou 1) vražda matky, 2) vražda otce, 3) vražda *arahantů*, 4) prolití Buddhovy krve, 5) způsobení rozkolu v *sangze* a 6) trvalé zhoubné falešné názory.
17. *Vanappagumbé* – komentář toto kompozitum vysvětluje jako *váné pagumbó*. houština či křoví v lese. Zde je lokativ použit ve smyslu nominativu.
18. Zde rovněž je lokativ použit ve smyslu nominativu.
19. Lesy a háje vypadají nádherně s rozkvetlými vršky stromů v prvém měsíci letního období. Podobně *Dhamma* vypadá nádherně se svým rozmanitým učením.
20. *Arahant* se již znovu nerodí na základě svých minulých činů. Činy, které vykonává během svého života, se nazývají neúčinné (*kirija*), jelikož jsou prosty od veškerých kazů žádosti.
    Pozn. překl.: *kirija* se překládá i jako ‚funkční'. (J. M.)
21. Poukazujíc na lampu, kterou udržovali při hoření na počest ochranných božstev města, a která právě v tom okamžiku vyhasla.
22. *Suvatthi hótu!* – doslova ‚budiž zdar!' Skt. *svasti* = *su* + *asti*, tj. dobře + jest. Pálijské *sotthi* se překládá jako pohoda, blahobyt, bezpečnost, požehnání. Jeho adjektivum *sotthika* znamená Šťastný, nadějný, požehnaný, bezpečný. Svastika – hákový kříž zobrazovaný se zalomenými konci – jako symbol zobrazoval ve středověku většinou slunce nebo oheň. Nacisté jej převzali jako emblém jejich hnutí. (J. M.)
23. Když Buddha dokončil svoji řeč prokazující mír a štěstí obyvatelům Vésálí, král *dévů*, Sakka, recitoval poslední tři verše a se svojí družinou opustil Buddhu.
    Komentář uvádí, že Buddha pronášel tuto *suttu* postupně po sedm dnů ve Vésálí.

METTÁ-SUTTA [1] – DOBROTIVOST

1. Ten, kdo je zběhlý ve svém dobru a kdo si přeje dosáhnout onoho stavu klidu [2], měl by být schopný, přímý a čestný, [3] uctivý a jemný, nedomýšlivý,
2. spokojený, kterého lze snadno podporovat, s málo povinnostmi, se snadným živobytím, se zklidněnými smysly, rozvážný, nevtíravý, neprahnoucí po rodinách.
3. Neměl by se dopustit ani maličkosti, kterou by mu druzí moudří lidé mohli vytýkat.
   Nechť jsou šťastné a bezpečné všechny bytosti; nechť žijí v pohodě.
4. Jakékoliv živé bytosti existují, bez rozdílu, ať slabé či silné, bytosti dlouhé nebo mohutné, střední, krátké, drobné a tlusté,
5. bytosti spatřené nebo nespatřené, bytosti, které žijí v dálce či nedaleko, tvorové narození nebo kteří se mají narodit, nechť všechny bytosti žijí ve štěstí.
6. Nechť jeden druhého nepodvádí, nepodceňuje kohokoliv kdekoliv, v hněvu nebo ze zlé vůle, nechť si navzájem strast nepřejí.
7. Jako matka vlastního syna vlastním životem, jedináčka, by ochraňovala, právě tak ke všem bytostem, nechť rozvíjí všeobjímající myšlenky.
8. Nechť jeho myšlenky dobrotivosti rozvíjí k celému světu bez omezení – nahoru, dolů a napříč – bez překážek, bez nenávisti, bez nepřátelství.
9. Ať stojí, jde, sedí či leží, dokud nespí, nechť rozvíjí toto zaměření: ‚božský pobyt' [4] mu říkají.
10. Nepřijímaje falešný názor [5], mravný, vybavený vhledem [6] překonává připoutání k smyslným požitkům. Bezpochyby již nikdy k novému početí nedojde. [7]

Poznámky k *Mettá-suttě*

1. Jelikož se doba dešťů (*vassána*) blížila, dal Buddha několika *bhikkhuům* instrukce k meditaci. Ti šli hledat vhodné místo a během jejich putování nalezli odlehlé místo s bohatými přírodními krásami, kde se rozhodli zůstat a meditovat, aby získali své osvobození.
   Dévové, kteří sídlili na vršcích stromů, jejich nevítaný příchod nesnášeli a chtěli je vyhnat pryč. V noci je rušili v jejich meditaci a svého cíle dosáhli.
   Když *bhikkhuové* měli obtíže v soustřeďování mysli uprostřed takového nevhodného prostředí, vrátili se k Buddhovi a sdělili mu o svých nočních dobrodružstvích.
   Buddha je na to učil tuto *suttu* a radil jim, aby se vrátili na totéž místo a podle toho jednali.
   Dévové nyní byli potěšeni, jelikož celá atmosféra byla proniknuta jejich zářícími myšlenkami lásky, a místo aby bránili v jejich duchovním pokroku, pomáhali jim jak jen to bylo možné.
   Během samotného období *vassána* všichni *bhikkhuové* dosáhli arahantství. Tato rozprava slouží jednak jako znak ochrany, jednak jako meditační předmět. V prvé části rozpravy se nacházejí ctnosti, které má pěstovat každý, kdo si přeje svoje dobro, a v druhé části je vyložena metoda pěstování *mettá* a dobré vůle podrobně.
   Mettá (skt. *maitri*): Je obtížné podat přiléhavý ekvivalent tohoto termínu jak v angličtině, tak v češtině. Někdy se překládá jako ‚benevolence', což je přesně to, co *mettá* označuje, aleje příliš slabá na slovo, které má vyjádřit nadšení buddhistické *mettá*. Viz „*Blessing*", str. 194.
2. Tj. *nibbána*.
3. *Udžu* a *súdžú*. Prvý termín se vztahuje na přímost ve slovech a činech, druhý termín se vztahuje na přímost v mysli. (Komentář)
4. *Brahma-vihára*.
5. Zde ‚falešný názor' znamená iluzi či klam ‚Já' (*sakkájaditthi*).
6. Tj. první postřeh *nibbány*.
7. Když jedinec dosahuje stavu *anágámí*, zrozuje se v čistých sídlech (*suddhávása*) a nerodí se v lidské říši.

SATIPATTHÁNA-SUTTA

(Úvod)

Satipatthána-sutta je velmi důležitá rozprava, jelikož pojednává hlavně o rozličných předmětech přemítání za účelem rozvinutí soustředění (*samatha*) a vhledu (*vipassaná*).

Pálijský termín *satipatthána* se skládá ze *sáti* + *patthána*, anebo ze *sáti* + *upatthána*. [1]

Satipatthána tudíž lze překládat jako ‚základy bdělé pozornosti' nebo ‚hlavní předměty bdělé pozornosti'.

V této rozpravě se nacházejí čtyři předměty meditace (*anupassaná*), které si lze vybrat podle individuálního temperamentu.

První meditace se týká těla (*kájánupassaná*) a má odstraňovat falešnou představu tzv. krásy nebo Žádoucnosti (*sukhavipallása*). Tato meditace vede k pochopení, že neexistuje žádný konatel, ale jen konání, žádný činitel, ale pouze čin. Meditující si uvědomí, že neexistuje žádné, Já".

Meditace těla začíná se soustředěním na vdechování a vydechování (*ánápánasati*) za účelem získání sjednocení mysli (*ékaggatá*), což vede k pohroužení (*džhána*) a nakonec k arahantství.

Neviditelnou mysl, nejdůležitějšího činitele v tomto složitém aparátu člověka, nelze ovládat lehko. Přeskakuje sem a tam. Zaměření mysli na zvláštní předmět byť i na pár sekund je tak obtížné jako umístit hořčičné semínko na špičku jehly. I když je to obtížné, je možné získat sjednocení mysli neustálým cvikem. Když je toto soustředění mysli přítomno v nemorálním vědomí (*akusala čitta*), je špatné (neblahodárné). Je-li přítomno v morálním vědomí (*kasala čitta*), je dobré (blahodárné). Toto soustředění lze rozvinout do faktoru *džhány*. Totéž soustředění může být povzneseno do faktoru osvícení (*bodždžhanga*) a do faktoru ušlechtilé osmidílné stezky (*magganga*). To je důvodem, proč buddhismus uvádí, že velikost nebo dobro je vrozeno v každém. V nás lze nalézt „hromadu smetí špatného i pokladnici ctností".

U jednotlivých meditačních předmětů je meditující veden, aby si uvědomoval tři znaky dění – pomíjivost (*aničča*), strastiplnost (*dukkha*) a nepřítomnost trvalé podstaty (*anattá*).

Oddíl o tělesných pozicích – sedění, stání, kráčení a ležení – rovněž vede k soustředění a uvědomování sebe i k pochopení, že zde není žádný konatel, ale kauzálně podmíněné pohyby.

Oddíl o odpudivosti dvaatřiceti částí těla a čtyř hlavních elementů, který zahrnuje tzv. tělo a deset mrtvol – tj. 1) nadmuté (*uddhu-mátaka*), 2) promodralé (*vinílaka*), 3) hnisající (*vipubbaka*), 4) rozřezané (*viččhiddaka*), 5) rozhryzané na kusy (*vikkhájika*), 6) poházené v kusech (*vikkhittaka*), 7) zohavené a rozptýlené v kusech (*hatavik-khittaka*), 8) potřísněné krví (*lóhitaka*), 9) prolezlé červy (*pulavaka*) a 10) kostra (*atthika*) – vede k odstranění sobeckých přání týkajících se udržování tohoto pomíjivého těla.

Druhé přemítání týkající se pocitů (*védanánupassaná*) jakéhokoliv druhu – světských či duchovních které v člověku mohou vznikat, vede k odstranění falešných představ o prchavém štěstí (*sukhavipallása*).

Během svého života člověk prožívá příjemné, nepříjemné a neutrální pocity. Všechny jsou přechodné. V nich tudíž není ryzí štěstí. *Nibbána* je štěstí nejvyšší. Je to štěstí z osvobození ze strádání.

Třetí přemítání s ohledem na rozličné stavy vědomí (*čittánupassaná*), které člověk prožívá, vede k rozptýlení falešných představ o věčnosti (*niččavipallása*).

Mysl nebo vědomí vzniká a zaniká každým okamžikem rychlostí záblesku. Mění se dokonce rychleji než základní jednotky hmoty. Každým okamžikem prožíváme morální nebo nemorální myšlenku. Různé typy vědomí se v této části uvádějí v párech.

Čtvrté je přemítání o *dhamma* (*dhammánupassaná*), což lze v tomto kontextu obtížně překládat. Zde

dhamma zahrnují překážky (*nívarana*), sedm faktorů osvícení (*bódždžhanga*), pět skupin uchopování (*upádá-nakkhandha*), šest smyslových základen (*salájatana*) a čtyři ušlechtilé pravdy (*arijasačča*). Zde se doporučuje ponechávat pálijský termín.

Toto přemítání (*dhammánupassaná*) vede k odstranění falešných představ o neměnitelné nesmrtelné podstatě (*attabhávavipallása*).

Každý si může vybrat kterýkoliv ze čtyř předmětů podle vlastního temperamentu a pěstovat jej, dokud nedosáhne arahantství, nebo – z praktického hlediska – střídavě všechny čtyři. Pro vyvinutí *džhán* se doporučuje přidržovat se jednoho vhodného předmětu.

Pro vášnivé temperamenty se doporučuje přemítání o odpudivosti těla, hlavní elementy a deset přemítání o mrtvolách. Nelze určovat pevné předpisy s ohledem na výběr vhodného předmětu k přemítání.

Pro tato přemítání je vhodné odlehlé místo. Les je velmi vhodný, ale není bezpodmínečně nutné odcházet do lesa. Lze přemítat i ve vlastním pokoji za předpokladu, že nedochází k rušení zvenčí. Samota je ve vlastní mysli.

Jestliže naše mysl není usazená, pak ani klidný les by nebyl vhodným místem. Jestliže však je naše mysl usazená, potom i srdce rušného města může být vhodné. Atmosféra, v níž žijeme, působí jako nepřímá pomoc k uklidnění naší mysli.

Časně zrána, když je mysl svěží a aktivní, anebo před ulehnutím, není-li člověk příliš unaven, je nejvhodnější doba pro meditaci. Ať se však již vybere jakákoliv doba, je radno příslušnou hodinu denně dodržovat, neboť naše mysl se potom přizpůsobí praxi.

Meditační pozice rovněž slouží jako mocná pomůcka k soustřeďování.

Lidé na Východě běžně sedí se zkříženýma nohama, se vzpřímeným tělem. Sedí tak, že si položí pravou nohu na levé stehno a levou nohu na pravé stehno. To je úplná pozice. Je-li tato pozice obtížná, což jistě pro mnohé je, lze zaujímat poloviční pozici, tj. položit jednoduše pravou nohu na levé stehno nebo levou nohu na pravé stehno.

Po zaujetí této trojúhelníkové pozice je celé tělo dobře vyváženo.

Pravá ruka má spočívat na levé ruce, krk vyrovnán tak, že nos je ve svislé linii s pupkem. Jazyk má spočívat na horním patře. Opasek se má uvolnit a šaty vhodně upravit. Někdo má raději zavřené oči, aby vyloučil nevhodné světlo a vnější vyhlídku.

I když zavření očí má jisté výhody, nedoporučuje se vždy, jelikož vede k ospalosti. Potom se mysl dostává mimo kontrolu a těká bez cíle, objevují se bloudivé myšlenky, tělo ztrácí svoje napřímení, zcela podvědomě se ústa otevírají, tvoří se sliny a hlava poklesává.

Buddhové obyčejně sedí s polozavřenýma očima a dívají se přes špičku nosu na vzdálenost ne dále než asi 1,20 m.

Pro koho je pozice se zkříženýma nohama příliš obtížná, může sedět pohodlně na židli nebo na jiném sedadle dostatečně vysokém, aby nohy spočívaly na zemi.

Nemá valný význam, jakou pozici zaujmeme, za předpokladu, že je pohodlná a uvolněná.

Vytrvalého úsilí je třeba, má-li se dosáhnout úspěchu v překonávání vášní, jako je chtíč a nenávist. Nelze očekávat rychlé výsledky. Může trvat měsíce a roky anebo jediný den, než se dosáhne jakéhokoliv pozoruhodného výsledku; nemělo by však dojít ke ztrátě odvahy. Podstatná je neustálá praxe. Úsilí má být provázeno jasným chápáním věcí podle skutečnosti. Moudrost – vrchol buddhismu – je absolutně nutná pro vlastní očistu. Světská výchova je přínosem; co je však důležité, to je správné chápání sama sebe podle skutečnosti. Je-li tomu tak, pokorné modlitby k osvobození od strádání nehrají žádnou roli v buddhismu.

Neustálá bdělá pozornost je tak podstatná jako úsilí i moudrost. Vybaven těmito třemi předpoklady by se člověk měl pokoušet dočasně zanechat pět překážek, které překážejí duchovnímu pokroku. Měl by se pokoušet překonat připoutání k smyslným požitkům. To neznamená, že se musí vzdát všech hmotných radostí, ale neměl by být jejich otrokem.

Podobnou ničivou silou jako chtíč je hněv a nenávist. Jak chtíč, tak nenávist jsou pustošivé ohně, které ničí sama sebe i druhé.

Je pravda, že dokud člověk nedosáhne *anágámí*, třetího stadia svatosti, do té doby podléhá chtíči i nenávisti, měl by se však pokoušet je překonat podle svých nejlepších schopností.

Duševní ostražitost, oproštění od zbytečného trápení, duševní vyrovnanost a jistota vzhledem k vytčenému cíli, jsou stejně nutné k dosažení úspěchu v tomto přemítání, které nemá obdoby.

Konečným cílem těchto přemítání je úplné osvobození od nevědomosti (*avidždžá*) a žádostivosti (*tanhá*) dosažením arahantství. Potom člověk nelpí na ničem v tomto světě.

V závěru této hluboké rozpravy Buddha ujišťuje aspiranta o jistém úspěchu v jeho ušlechtilém usilování – nikoliv za sedm let, ale dokonce za sedm dnů.

SATIPATTHÁNA-SUTTA [2] (Vlastní text zkráceně)

Tak jsem slyšel:...

Buddha mluvil takto:...

„Je tato jediná cesta [3] k očistě bytostí, k překonání žalu a nářku, k zániku bolesti a smutku [4], ke vstupu na pravou stezku [5] a k uskutečnění *nibbány*, totiž tyto čtyři základy bdělé pozornosti.

Které čtyři to jsou?

Zde (v tomto učení) *bhikkhu* [6] prodlévá při:

1. pozorování těla (*kájánupassaná*) v těle, [7] horlivý (*átápí*), jasně chápající (*sampadtánó*), s bdělou pozorností (*satimá*). (dočasně) překonav [8] v tomto světě [9] chtivost (*abhidždžhá*) a smutek (*dómanassa*) [10];
2. pozorování pociťování (*védanánupassaná*);
3. pozorování stavů mysli (*čittánupassaná*);
4. pozorování jevů (*dhammánupassaná*).

***

1) Pozorování těla (*Kájánupassaná*)

Jak prodlévá *bhikkhu* při pozorování těla?

Bdělé pozorování dechu (*Ánápánasati*)

Bhikkhu, když se odebral do lesa [11], ke kořenům stromu nebo do prázdného přístřeší, usedne se zkříženýma nohama [12] a se vzpřímeným tělem zaměří bdělou pozornost před sebe.

Jen s bdělým uvědomováním (*sató va*) [13] vdechuje, s bdělým uvědomováním vydechuje. Když vdechuje dlouze, ví: ‚Vdechuji dlouze.‘ Když vydechuje dlouze, ví: ‚Vydechuji dlouze.‘ – Když vdechuje krátce, ví: ‚Vdechuji krátce.‘ Když vydechuje krátce, ví: ‚Vydechuji krátce.‘

Jasně pociťuje celý proces (dýchání)[14] (*sabbakdjapatisamvédí*) budu vdechovat,' tak se cvičí. Jasně pociťuje celý proces (dýchání) budu vydechovat,‘ tak se cvičí.

‚Uklidňuje činnost procesu dýchání (*passambhajam kájasankháram*) [15] budu vdechovat,‘ tak se cvičí.

‚Uklidňuje činnost procesu dýchání budu vydechovat,' tak se cvičí.

Tak jako dovedný soustružník nebo jeho učeň, když dělá dlouhý tah, ví: ‚Dělám dlouhý tah,' když dělá krátký tah, ví: ‚Dělám krátký tah.' Právě tak *bhikkhu*, když vdechuje dlouze, ví: ‚Vdechuji dlouze,' když vdechuje krátce, ví: ‚Vdechuji krátce.' ...tak se cvičí.

Tak prodlévá při pozorování těla v těle (uvnitř) u sebe, nebo vně sebe [16], [17] nebo uvnitř i vně sebe.

Anebo prodlévá při pozorování povahy vzniku [18] (*samudajadhamma*) v (dýchajícím) těle nebo prodlévá při pozorování povahy zániku [19] (*vajadhamma*) v (dýchajícím) těle nebo prodlévá při pozorování povahy vzniku i zániku v (dýchajícím) těle.

Anebo je jeho bdělá pozornost vyvolána (soustředěna) s myšlenkou ‚Tělo je!' [20] pouze v rozsahu nutném pro poznání a připomenutí. Nezávislý [21] (*anissitó*) žije a na ničem ve světě nelpí. [22]

I tak *bhikkhu* prodlévá při pozorování těla v těle.

***

Pozice těla (*Irijdpatha*)
Když *bhikkhu* jde [23], poznává: ‚Jdu,' nebo když stojí, poznává: ‚Stojím.' nebo když sedí, poznává: ‚Sedím,' nebo když leží, poznává: ‚Ležím'. Podle toho, jakou jeho tělo zaujímá pozici, tak to poznává.

Tak prodlévá při pozorování těla uvnitř nebo venku nebo uvnitř i venku.

Prodlévá při pozorování povahy vzniku v těle nebo povahy zániku v těle nebo povahy vzniku i zániku v těle. Anebo je jeho bdělá pozornost vyvolána (soustředěna) s myšlenkou ... jako shora ... při pozorování těla v těle.

***

Čtyři druhy jasného (plného) uvědomování (chápání) (*Čatusampadžaňňa*)
A dále opět, když *bhikkhu* přichází a když se vrací, koná tak s plným uvědomením. Podívá-li se i odvrátí-li zrak, činí tak s plným uvědomením. Ohýbá-li se a narovnává-li se, činí tak s plným uvědomením. Roucho, misku a ostatní dvě části oděvu nosí s plným uvědomením. Když jí, pije, žvýká a chutná, činí tak s plným uvědomením. Koná-li přirozenou potřebu, činí to s plným uvědomením. Když jde, sedí, spí, bdí, mluví i mlčí, činí to s plným uvědomením.

Tak prodlévá při pozorování těla ... jako shora ... při pozorování těla v těle.

***

Přemítání o odpornosti [24] (*Patikúlamanasikára*)
Bhikkhu přemítá o tomto těle od chodidel nohou nahoru až po konečky vlasů, jako o těle obaleném kůží a plném nejrůznějších nečistot.

V tomto těle jsou vlasy, chlupy, nehty, zuby, kůže, maso, žilnatá vlákna (žíly, nervy, šlachy), kosti, morek, ledviny, srdce, játra, pohrudnice, slezina, plíce, střeva, mezenterium (okruží), žaludek, lejno, žluč, hlen, hnis, krev, pot, tuk, slzy, míza, slina, sliz, kloubový maz, moč.

Tak jako by byl vak s dvěma otvory naplněný nejrůznějšími druhy obilovin, jako horská rýže, nevyloupaná rýže, zelené fazole (mungete), vigna (fazole Phaseolus indica), sezam, loupaná rýže, a člověk se zdravým zrakem by jej uvolnil, zkoumal by: ‚Toto je horská rýže, toto je nevyloupaná rýže, toto jsou zelené fazole, toto je vigna, toto je sezam, toto je loupaná rýže'; právě tak *bhikkhu* přemítá o tomto těle plném různých druhů nečistot.

Tak prodlévá při pozorování těla ... jako shora ... při pozorování těla v těle.

***

Přemítání o elementech [25] **(*Dhátumanasikára*)**

Bhikkhu dále opět toto tělo zkoumá podle jeho postavení a pozice s ohledem na elementy: ‚V tomto těle je element země (roztažení, extenze), element vody (soudržnosti, koheze), element ohně (tepla) a element vzduchu (větru, pohybu).‘

Tak jako kdyby dovedný řezník nebo řeznický učeň porazil krávu, rozdělil ji na porce a usadil se u křižovatky čtyř hlavních cest, tak mnich zkoumá právě toto tělo v jakém je postavení a pozici z hlediska elementů.

Tak prodlévá při pozorování těla ...jako shora ... při pozorování těla v těle.

***

Přemítání o devíti druzích mrtvol (*Navasívatthikápabba*)

(1) Jakkoliv by *bhikkhu* mohl vidět tělo, odložené na pohřebišti, jeden den mrtvé, nebo dva, nebo tři dny, napuchlé, s mrtvolnými modrými skvrnami, rozkládající se – přirovná je právě k tomuto tělu: ‚Věru, že i toto (mé) tělo podléhá témuž zákonu, takové se stane a tomu neunikne.‘
Tak prodlévá při pozorování těla ... jako shora ... při pozorování těla v těle.

(2) Jakkoliv by *bhikkhu* mohl vidět tělo na pohřebišti odložené, které vrány, jestřábi, supi, psi, šakali a různé druhy červů ožírají – přirovná je právě k tomuto tělu: ‚Věru, že i toto (mé) tělo podléhá témuž zákonu, takové se stane a tomu neunikne.‘
Tak prodlévá při pozorování těla ... jako shora ... při pozorování těla v těle.

(3) Jakkoliv by *bhikkhu* mohl vidět tělo na pohřebišti odložené, pozůstávající už jen z kostry a s (trochou) masa a krve, šlachami udržované pohromadě ...

(4) Jakkoliv by *bhikkhu* mohl vidět tělo na pohřebišti odložené, pozůstávající z kostry bez masa, zkrvavené, pohromadě udržované šlachami ...

(5) ...z kostry bez masa, nezkrvavené, pohromadě udržované šlachami,...

(6) ...z kostí uvolněných z vaziva, rozházených v různých směrech – kost ruky, kost nohy, kost holenní, kost stehenní, kost kyčle (pánve), kost páteře a lebka – každá na jiném místě...

(7) ...z kostí jako mušle bílé barvy...

(8) ...z kostí starších než rok, nakupených na hromadě...

(9) ...z kostí zpráchnivělých a rozpadlých v prach – přirovná je právě k tomuto tělu: ‚Věru, že i toto (mé) tělo podléhá témuž zákonu, takovým se stane a tomu neunikne.‘
Tak prodlévá při pozorování těla ... jako shora ... při pozorování těla v těle.

***

2.) Pozorování pociťování (*Védanánupassaná*)

A jak prodlévá *bhikkhu* při pozorování pocitů v pocitech?

a) Když *bhikkhu* pociťuje příjemný pocit, poznává: ‚Pociťuji příjemný pocit‘;
když pociťuje nepříjemný (bolestivý) pocit, poznává: ‚Pociťuji nepříjemný pocit‘;
když pociťuje ani příjemný, ani nepříjemný pocit, poznává: ‚Zakouším pocit neutrální.‘

b) Když pociťuje světský (tělesný, pozemský, živočišný) příjemný pocit, poznává: ‚Pociťuji světský příjemný pocit‘;
když pociťuje nadsvětský (nadpozemský) příjemný pocit, poznává: ‚Pociťuji nadsvětský příjemný pocit‘.

c) Když pociťuje světský nepříjemný pocit, poznává: ‚Pociťuji světský nepříjemný pocit‘;
když pociťuje nadsvětský nepříjemný pocit, poznává: ‚Pociťuji nadsvětský nepříjemný pocit.‘

d) Když pociťuje světský ani nepříjemný, ani příjemný pocit, poznává: ‚Pociťuji světský neutrální pocit‘;
když pociťuje nadsvětský ani nepříjemný, ani příjemný pocit, poznává: ‚Pociťuji nadsvětský ani nepříjemný, ani příjemný (tj. neutrální) pocit.‘

Tak pobývá v pozorování pocitů v pocitech u sebe nebo mimo sebe nebo (střídavě) u sebe i mimo sebe (tj. u druhých).

Prodlévá při pozorování povahy vznikání v pocitech nebo povahy zanikání v pocitech nebo povahy vznikání i zanikání v pocitech.

Anebo je jeho bdělá pozornost vyvolána (soustředěna) s pouhou myšlenkou ‚Jsou (tu) pocity', jen v rozsahu nutném pro poznání a připomenutí. Žije nezávislý a na ničem ve světě nelpí.

I tak *bhikkhu* prodlévá při pozorování pociťování, v pocitech.

***

3.) Pozorování stavů mysli (*Čittánupassáná*)

A jak *bhikkhu* prodlévá při pozorování stavů mysli v mysli?

Tu *bhikkhu* poznává mysl s vášní (*rága*) jako mysl s vášní, mysl prostou vášně jako mysl prostou vášně;

poznává mysl se zlou vůlí (*dósa*) jako mysl se zlou vůlí, mysl prostou zlé vůle jako mysl prostou zlé vůle; poznává mysl zaslepenou (*móha*) jako mysl zaslepenou, mysl prostou zaslepení jako mysl prostou zaslepení;

poznává mysl strnulou (*sankhitta*, tj. spojenou se strnulostí a malátností (*thína-middha*) jako mysl strnulou, rozptýlenou mysl jako mysl rozptýlenou (*vikkhitta* – spojenou s nepokojem *uddhaččа*, roztržitou);

poznává mysl povznesenou jako mysl povznesenou, nepovznesenou mysl jako mysl nepovznesenou (tj. s prožíváním smyslového stavu existence – *kámávačara*);

poznává mysl překonatelnou [26] jako mysl překonatelnou (*sauttara* tj. buď *kámávačara* nebo *rúpávačara*), nepřekonatelnou mysl jako mysl nepřekonatelnou;

poznává mysl soustředěnou (*samáhita*) jako soustředěnou, nesoustředěnou mysl jako nesoustředěnou (*asamáhita*);

poznává osvobozenou (*vimutta*) mysl jako (dočasně) osvobozenou, neosvobozenou mysl jako neosvobozenou (*avimutta*).

Tak pobývá v pozorování stavů mysli u sebe nebo mimo sebe nebo (střídavě) u sebe i mimo sebe (tj. u druhých).

Prodlévá při pozorování povahy vznikání ve stavech mysli, povahy zanikání ve stavech mysli nebo povahy vznikání i zanikání stavů mysli.

Anebo je jeho bdělá pozornost vyvolána (soustředěna) s pouhou myšlenkou ‚Jsou (tu) stavy mysli', jen v rozsahu nutném pro poznání a připomenutí. Žije nezávislý a na ničem ve světě nelpí.

Tak *bhikkhu* prodlévá při pozorování stavů mysli v mysli.

***

4.) Pozorování jevů (duševních předmětů) [27] (*Dhammánupassana*)

A jak *bhikkhu* prodlévá při pozorování duševních jevů (*dhamma*) v duševních jevech?

Pět překážek (*Nívarana*) [28]

Zde *bhikkhu* prodlévá při pozorování duševních jevů v duševních jevech, u pěti překážek.

Když je v něm smyslná touha (*kámaččhanda*) přítomná, poznává *bhikkhu:* ‚Je ve mně smyslná touha,'

není-li v něm smyslná touha, poznává: ‚Není ve mně smyslná touha.‘ Poznává i jak nevzniklá smyslná touha vzniká a jak vzniklá smyslná touha zaniká i jak zaniklá smyslná touha v budoucnu již nevzniká.

Je-li v něm zlá vůle (*vjápáda*), poznává: ‚Je ve mně zlá vůle,‘ nebo není-li v něm zlá vůle, poznává: ‚Není ve mně zlá vůle.‘ Poznává i to, jak nevzniklá zlá vůle vzniká, i to, jak vzniklá zlá vůle zaniká, i to, jak zaniklá zlá vůle v budoucnu již nevzniká.

Je-li v něm strnulost a malátnost (*thína-middha*), poznává: ‚Je ve mně strnulost a malátnost,‘ nebo není-li v něm strnulost a malátnost, poznává: ‚Není ve mně strnulost a malátnost.‘ Poznává i to, jak nevzniklá strnulost a malátnost vzniká, i to, jak vzniklá strnulost a malátnost zaniká, poznává i to, jak zaniklá strnulost a malátnost již v budoucnu nevzniká.

Je-li v něm nepokoj (rozrušení) a výčitky, poznává: ‚Jsou ve mně nepokoj a výčitky,‘ nebo nejsou-li v něm nepokoj a výčitky, poznává: ‚Nejsou ve mně nepokoj a výčitky.‘ Poznává i to, jak nevzniklý nepokoj a výčitky vznikají, a poznává i to, jak vzniklý nepokoj a výčitky zanikají, poznává i to, jak zaniklý nepokoj a výčitky již v budoucnu nevznikají.

Je-li v něm pochybování, poznává: ‚Je ve mně pochybování,‘ nebo není-li v něm pochybování, poznává: ‚Není ve mně pochybování.‘ Poznává i to, jak nevzniklé pochybování vzniká, poznává i to, jak vzniklé pochybování zaniká, a poznává i to, jak zaniklé pochybování již v budoucnu nevzniká.

Tak *bhikkhu* prodlévá v pozorování pěti překážek jako duševních jevů (*dhammá*) v duševních jevech.

(1) Pět skupin uchopování (*Paňča upádánakkhandhá*)

A dále *bhikkhu* prodlévá u pozorování duševních jevů v duševních jevech, a to pěti skupin uchopování (lpění).

Bhikkhu zde (přemítá): ‚Potud (*iti*) je hmotná forma (*rúpa* tělesnost), potud je vznik hmotné formy, potud je zánik hmotné formy; potud je pociťování (*védaná*), potud je vznik pociťování, potud je zánik pociťování; potud je vnímání (*saňňá*), potud je vznik vnímání, potud je zánik vnímání; potud jsou duševní formace (*sankhárá*), potud je vznik duševních formací, potud je zánik duševních formací; potud je vědomí (*viňňána*), potud je vznik vědomí, potud je zánik vědomí.

***

(2) Šest vnitřních a šest vnějších smyslových základen (*Salájatana*)

A dále opět *bhikkhu* prodlévá u pozorování duševních jevů v duševních jevech, a to šesti vnitřních a vnějších smyslových základen.

Bhikkhu zde poznává oko a tvary (*rúpá*), poznává i pouto (*samjódtana*), které na základě obou vzniká, poznává i to, jak nevzniklé pouto vzniká, poznává i to, jak vzniklé pouto zaniká, poznává i to, jak zaniklé pouto v budoucnosti již nevzniká; sluch a zvuky ... mysl a myšlenkové jevy (*dhamma*), poznává i pouto, které vzniká na jejich základě. Poznává i to, jak nevzniklé pouto vzniká, poznává i to, jak vzniklé pouto zaniká, poznává i to, jak zaniklé pouto již v budoucnu nevzniká.

***

(3) Sedm faktorů osvícení (*Bodždžhangá*)

A dále opět *bhikkhu* prodlévá u pozorování duševních jevů v duševních jevech, a to sedmi faktorů (činitelů) osvícení.

Je-li v něm faktor osvícení ‚bdělá pozornost‘ (*sati*), poznává zde *bhikkhu:* „Je ve mně faktor osvícení ‚bdělá pozornost‘,“ nebo není-li v něm faktor osvícení ‚bdělá pozornost‘, poznává: „Není ve mně faktor osvícení ‚bdělá pozornost.‘ “ Poznává i to, jak nevzniklý faktor osvícení ‚bdělá pozornost‘ vzniká, a poznává i to, jak vzniklý faktor osvícení ‚bdělá pozornost‘ dosahuje plného rozvoje;

(jako shora);

Tak prodlévá při pozorování duševních jevů v duševních jevech (uvnitř) u sebe. anebo vně sebe, anebo (střídavě) uvnitř i vně sebe.

Anebo prodlévá při pozorování povahy vzniku duševních jevů nebo prodlévá při pozorování povahy zániku duševních jevů anebo prodlévá při pozorování povahy vzniku i zániku duševních jevů v duševních jevech.

Jeho bdělá pozornost je vyvolána s myšlenkou ‚Jsou tu duševní jevy!' jen v rozsahu nutném pro poznání a připomenutí. Nezávislý žije a na ničem ve světě nelpí.

I tak *bhikkhu* prodlévá při pozorování duševních jevů v duševních jevech, a to sedmi faktorů osvícení.

***

(4) Přemítání o čtyřech ušlechtilých pravdách [29]

A opět dále *bhikkhu* prodlévá při pozorování duševních jevů, v duševních jevech, a to čtyř ušlechtilých pravd.

Bhikkhu zde poznává podle skutečnosti: ‚Toto je strast,' podle skutečnosti poznává: ‚Toto je vznik strasti,' podle skutečnosti poznává: ‚Toto je zánik strasti' a podle skutečnosti poznává: ‚Toto je cesta vedoucí k zániku strasti.'

A co je ušlechtilá pravda o strasti?

Zrození je strastné (*dukkha* [30]), stárnutí je strastné, umírání je strastné, strastné jsou zármutek, naříkání, bolest, skleslost, zoufalství, nedosáhne-li člověk toho, co by si přál, je strastné, krátce pět skupin uchopování je strastných.

A co je zrození? Zrazování všech jednotlivých bytostí v každé třídě živých tvorů, porod, početí (sestup v lůno), znovuzrození, projevení skupin (uchopování), získání smyslových základen – tomu se říká zrození.

A co je stáří? Všech jednotlivých bytostí v každé jednotlivé třídě živých tvorů stárnutí, vadnutí (opotřebování), chátrání (vypadávání zubů), šedivění vlasů, vrásčení kůže, mizení životní síly, odezrávání smyslů – tomu se říká stáří.

A co je umírání? Všech jednotlivých bytostí z každé jednotlivé třídy živých tvorů odchod, přechod, mizení, smrt, naplnění času (‚dílo času'), rozpad skupin (osobnosti), odložení těla – tomu se říká umírání.

A co je zármutek? To, co při tom či onom neštěstí, které člověk utrpí, při tom či onom nepříjemném jevu, který člověka postihne, je zármutkem, truchlením, smutkem, vnitřním žalem – tomu se říká zármutek.

A co je nářek? To, co při tom či onom neštěstí, které člověk utrpí, při tom či onom nepříjemném jevu, který člověka postihne, je litováním, naříkáním, pláčem, oplakáváním, bolestným žalem a hlasitým naříkáním – tomu se říká nářek.

A co je bolest (*dukkham* [31])? Co je tělesně bolestivé, tělesně nepříjemné, z tělesného doteku bolest nepříjemně pociťovaná – tomu se říká bolest.

A co je smutek (*dómanassam* [32])? Co je duševně bolestivé, duševně nepříjemné, co se z duševního doteku pociťuje jako bolestivé a nepříjemné – tomu se říká smutek.

A co je zoufalství? To, co při tom či onom neštěstí, které člověk utrpí, při tom či onom nepříjemném jevu, který člověka postihne, je sklíčenost, zoufalství, zmalomyslnění, ztroskotanectví – tomu se říká zoufalství.

A co to je za strast, po čem člověk touží a nedosahuje toho? Tvory podléhající zrazování napadá takové přání: ‚Kéž nejsme podrobeni zrazování, kéž nás další zrazení nečeká!' Toho však nelze přáním dosáhnout.

I toto nedosažení toho, co si člověk přeje, je strastí. Stárnutí podléhající tvory ... nemoci podléhající tvory ... umírání podléhající tvory ... zármutku, nářku, bolesti, smutku a zoufalství podléhající tvory napadá takové přání: ‚Kéž bychom nepodléhali zármutku, nářku, bolesti, smutku, zoufalství, kéž nás nečeká (další) zármutek, nářek, bolest, smutek, zoufalství!' Toho však nelze přáním dosáhnout. I toto nedosažení toho, co si člověk přeje, je strastí.

A kterých – krátce řečeno – pět skupin uchopování je strastných? Těchto pět skupin uchopování je strastných: skupina uchopování tělesné formy, skupina uchopování pociťování, skupina uchopování vnímání, skupina uchopování formování (utváření) a skupina uchopování vědomí.

Toto se nazývá ušlechtilá pravda o strasti.

A co je ušlechtilá pravda o vzniku strasti?

To je ta žádostivost (‚žízeň') způsobující znovuzrozování, provázená potěšením a vášní, hned tady, hned tam nacházející rozkoš, totiž smyslná touha (*káma-tanhá*), žádostivost po (věčném) životě (nebo po opětovném zrození) (*bhava-tanhá*) a žádostivost po dočasném štěstí, blahobytu (s nihilistickým názorem o duši či *attá*) (*vibhava-tanhá*).

Kde se však ona žádostivost vždy rodí a kde se vždy zakořeňuje?

Co je ve světě milé a příjemné, tam tato žádostivost se vždy rodí a tam se vždy zakořeňuje.

A co je vůbec ve světě milé a příjemné? Oko. ucho, nos, jazyk, tělo a mysl jsou milé a příjemné, zde se tato žádostivost vždy rodí a zde se vždy zakořeňuje.

Tvary, zvuky, pachy, chuti, taktilní (hmatatelné) předměty a duševní předměty (jevy) jsou milé a příjemné, zde se tato žádostivost vždy rodí a zde se vždy zakořeňuje.

Zrakové vědomí, sluchové vědomí, čichové vědomí, chuťové vědomí, hmatové vědomí a myšlenkové vědomí jsou milé a příjemné, zde se tato žádostivost vždy rodí a zde se vždy zakořeňuje.

Zrakový dotek (*samphassa*)... myšlenkový dotek ... zakořeňuje.
Ze zrakového doteku pocházející pociťování (*védaná*)...
Vnímání (*saññá*) tvarů ...
Záměrové chápání (*saňčétaná*) tvarů ...
Žádostivost (*tanhá*) po tvarech ...
Zamyšlení (*vitakka*) nad tvary ...
Rozvažování (*vičára*) o tvarech ... zakořeňuje.
Toto je ušlechtilá pravda o vzniku strasti.

A co je ušlechtilá pravda o zániku strasti?

To je právě této žádostivosti úplné zaniknutí v bezvášnivosti, odříkání, zřeknutí se, osvobození, odpoutanosti.

Kde ale ona žádostivost vždy zaniká a kde vždy mizí?

Co je ve světě milé a příjemné, zde tato žádostivost vždy zaniká a zde vždy mizí.

Oko, ucho, nos, jazyk, tělo a mysl jsou milé a příjemné, zde tato Žádostivost vždy zaniká a zde vždy mizí.

Tvary, zvuky, pachy, chuti, hmatatelné předměty a duševní předměty (jevy) jsou milé a příjemné, zde tato žádostivost vždy zaniká a zde vždy mizí.

Zrakové vědomí, sluchové vědomí, čichové vědomí, chuťové vědomí, hmatové vědomí a myšlenkové

vědomí jsou milé a příjemné, zde tato žádostivost vždy zaniká a zde vždy mizí.

Zrakový dotek (*samphassa*) ... myšlenkový dotek ... mizí.
Ze zrakového doteku pocházející pociťování (*védaná*) ...
Vnímání (*saññá*) tvarů ...
Záměrové chápání (*saňčétaná*) tvarů ...
Žádostivost (*tanhá*) po tvarech ...
Zamyšlení (*vitakka*) nad tvary ...
Rozvažováni(*vičára*) o tvarech ... mizí.

Toto je ušlechtilá pravda o zániku strasti.

A co je ušlechtilá pravda o cestě vedoucí k zániku strasti?

Právě tato ušlechtilá osmičlenná cesta, totiž správné nazírání, správné myšlenky, správná mluva, správné konání, správné živobytí, správné úsilí, správná bdělá pozornost a správné soustředění.

A co je správné nazírání? Poznání strasti, poznání vzniku strasti, poznání zániku strasti, poznání cesty vedoucí k zániku strasti – to se nazývá správné nazírání.

A co jsou správné myšlenky? Myšlenky (úmysly, záměry) prosté žádostivosti, myšlenky prosté zlé vůle, myšlenky prosté krutosti – to se nazývá správné myšlenky (*sammá sankappa*). [33]

A co je správná řeč? Zdržování se lživé mluvy, zdržování se pomlouvání, zdržování se hrubé řeči, zdržování se planých řečí – to se nazývá správná řeč.

A co je správné konání? Zdržování se ničení života, zdržování se braní věcí nedarovaných, zdržování se smyslných výstředností – to se nazývá pravé chování.

A co je správný způsob obživy (živobytí)? Tu když ušlechtilý žák opustí špatný způsob obživy a vede svůj život ve správném živobytí – to se nazývá správný způsob obživy.

A co je správné úsilí? Tu *bhikkhu* vyvíjí v sobě vůli, aby nevzniklé zlé, (karmicky) špatné jevy nevznikaly, snaží se, vynakládá energii, ducha napíná, namáhá se. Vyvíjí v sobě vůli, aby vzniklé zlé, (karmicky) špatné jevy opustil, snaží se, vynakládá energii, ducha napíná, namáhá se. Vyvíjí v sobě vůli, aby nevzniklé (karmicky) dobré jevy vznikaly, snaží se, vynakládá energii, ducha napíná, namáhá se. Vyvíjí v sobě vůli, aby vzniklé (karmicky) dobré jevy v sobě udržel, aby se množily, vyzrávaly, rozvíjely se, zdokonalily se, snaží se, vynakládá energii, ducha napíná, namáhá se. To se nazývá správné úsilí.

A co je správná bdělá pozornost? Tu *bhikkhu* prodlévá při pozorování těla v těle, horlivý, s jasným uvědomením, bdělý, překonav chtivost a zármutek (*abhididthá-dómanassam*) ve světě; při pozorování pociťování...; stavů mysli...; duševních jevů v duševních jevech, horlivý, s jasným uvědomením, bdělý, překonav chtivost a zármutek ve světě. To se nazývá správná bdělá pozornost.

A co je správné soustředění? Tu *bhikkhu*, když se oprosti od tužeb a (kammicky) špatných (duševních) jevů, prodlévá po dosažení prvého pohroužení v nadšení (piti) a pocitu štěstí (*sukham*), zrozeném v odloučenosti, se zamyšlením (*savitakkam*) a rozvažováním (*savičáram*).

Utišením zamýšlení a rozvažování, po dosažení vnitřní očisty (uklidnění) a sjednocení mysli, (už) bez zamýšlení a rozvažování, v nadšení a v štěstí v soustředění zrozeném, prodlévá ve **druhém pohroužení.**

Odezněním nadšení prodlévá duševně vyrovnán, bdělý a s jasným uvědomováním, tělesně prožívající štěstí, o němž ušlechtilí říkají „(duševně) vyrovnaný, bdělý, ve štěstí prodlévající,“ dosahuje **třetího pohroužení.**

Překonáním štěstí a překonáním strasti a již dřívějším odezněním veselosti i zármutku prodlévá po dosažení čistoty duševně vyrovnané bdělé pozornosti, prosté strasti a prosté štěstí, **ve čtvrtém pohroužení.**

To se nazývá správné soustředění.

Toto se nazývá ušlechtilá pravda o stezce vedoucí k zániku strasti.

Tak prodlévá při pozorování duševních jevů v duševních jevech (uvnitř) u sebe, anebo vně sebe, anebo (střídavě) uvnitř i vně sebe.

Anebo prodlévá při pozorování povahy vzniku duševních jevů nebo prodlévá při pozorování povahy zániku duševních jevů anebo prodlévá při pozorování povahy vzniku i zániku duševních jevů v duševních jevech.

Jeho bdělá pozornost je vyvolána s myšlenkou ‚Jsou tu duševní jevy!' jen v rozsahu nutném pro poznání a připomenutí. Nezávislý žije a na ničem ve světě nelpí.

I tak *bhikkhu* prodlévá při pozorování duševních jevů v duševních jevech, a to čtyř ušlechtilých pravd.

Kdokoliv by tyto čtyři základy bdělé pozornosti takto pěstoval po sedm let, ten může očekávat ze dvou plodů jeden plod: nejvyšší poznání zde a nyní (za tohoto života), anebo – existuje-li zbytek ulpívání – stav nevracejícího se. Nicméně, kdokoliv by tyto čtyři základy bdělé pozornosti takto pěstoval šest let... pět let... čtyři léta ... tři léta ... jeden rok ... sedm měsíců ... šest měsíců ... pět měsíců ... čtyři měsíce ... tři měsíce ... dva měsíce ... jeden měsíc ... půl měsíce ... sedm dnů, ten může očekávat ze dvou plodů jeden plod: nejvyšší poznání zde a nyní, anebo – existuje-li zbytek ulpívání – stav nevracejícího se.

Toto je jediná cesta k očistě bytostí, k překonání zármutku a nářku, bolesti a smutku, k nastoupení správné cesty a k uskutečnění *nibbány*, totiž tyto čtyři základy bdělé pozornosti. A tak, co bylo řečeno, bylo řečeno na tomto základě."

Toto řekl Vznešený. Spokojeni mniši těšili se ze slov Vznešeného.

POZNÁMKY

1. *Sáti* se v angličtině uvádí jako mindfulness (dbalost čeho, o co), awareness (uvědomování si, uvědomení, vědomí) nebo attentiveness (pozornost vůči atd.). *Patthána* se překládá jako establishment (zavedení, uvedení do chodu, upevnění atd.), foundations (základy, podklady atd.), bases (základy, opěrně body atd.), subjects (předměty, náměty atd.) a application (použití atd.), přičemž příslušné sloveso – apply (ve vazbě one's attention or mind to the question) – má význam ‚věnovat' či ‚upřít' (pozornost, mysl).
   Satipatthána může být odvozována i od *sati* + *upatthána* (vzbuzení, vyvolání, anebo aplikace). Podle toho by potom nejvhodnější český překlad *satipatthána* zněl ‚vzbuzení či vyvolání bdělé pozornosti', anebo .zaměření či upření bdělé pozornosti'. (J. M.)
2. Viz předcházející poznámku.
3. *Ékájana* – jediná cesta, jedna cesta atd.
4. *Sóka-pariddavánam samatikkamája*, *dukkha-dómanassánam atthagamája* – autorem bylo ve zkratce uvedeno běžně užívaným termínem ‚suffering' – utrpení. Jednotlivé definice čtenář nalezne ve výkladu prvé ušlechtilé pravdy v textu *Dígha-nikáji* 22. (J. M.)
5. *Ňájassa adhigamája* – dosl. metoda či správné chování – k získání správné stezky, tj. ušlechtilé osmidílné stezky. (J. M.)
6. Zde je míněna každá osoba, která je členem *sanghy* nebo laickým přívržencem a chce se zbavit utrpení. Tyto meditace může pěstovat každý.
7. *Kájí kájánupassaná* = dosl. pozorování těla v těle, tj. omezit toto přemítání jen na tělo, a nikoliv na pociťování, vědomí či dhammy. Ostatní pozorování je třeba chápat podobně.
8. Zanechav dočasně v době cvičení. Přísně vzato, jsou dočasně potlačeny získáním *džhán* a zcela vymýceny dosažením arahantství.
9. *Lókí* – v pěti skupinách uchopování, tj. právě v tomto těle. Zde tělo (*kája*) je svět (*Jóka*). (J. M.)
10. Uvedením dvou hlavních překážek se rozumí všech pět překážek.
11. Jakékoliv klidné místo, i doma.

12. To je ideální pozice pro tuto praxi. Lze si přizpůsobit vhodnější pozici, jestliže je pozice sezení nevhodná.
13. Zde i na některých jiných místech této často překládané *sutty* se poněkud odchyluji od anglického originálu a snažím se – ostatně tak jako i jinde – o doslovnější překlad z pálijštiny. Vzhledem k omezenému rozsahu stránek však bylo nutné držet se autorova stručného stylu podání, i když jsem se neubránil tomu, abych nejzajímavější partie podal poněkud podrobněji. To proto, abych vzbudil čtenářův zájem o hlubší studium a vlastní meditační praxi. Nepostradatelná mu v tomto směru potom bude příručka ‚Jádro buddhistické meditace', kterou napsal Nyanaponika Thera a přeložil Karel Werner pro nakladatelství DharmaGaia (Praha 1995). (J. M.)
14. *Sabbakájapatisamvídí* – Zde *kája* znamená celé ‚tělo' procesu dýchání. Vdechuje a vydechuje při uvědomování si, ujasňování si začátku, středu a konce celého ‚těla' dýchání.
15. *Passambhajam kája-sankháram* lze číst i jako ‚uklidňuje popudy těla' nebo .uklidňuje činnost těla'. (J. M.)
16. Tj. u někoho druhého. (J. M.)
17. Zpravidla se soustřeďuje dovnitř.
18. Dýchání probíhá na základě těla, nosních otvorů a vědomí.
19. Dýchání zaniká se zánikem těchto tří.
20. Tj. žádná bytost, žádný jedinec, žádný muž, žádná žena, žádná duše, žádné ‚Já' nebo ‚moje'.
21. *Anissitó* – bez podpory žádostivosti (*tanhá*) a nesprávných názorů.
22. Jelikož se tak soustřeďuje na vdechování a vydechování, může nastat stav, kdy dočasně utlumí pět překážek a dosáhne prvé *džhány*, naplněné faktory *džhány* – počáteční zaměření či zamyšlení (*vitakka*), podržené zaměření či rozvažování (*vičára*). radost (*píti*), štěstí (*sukha*) a sjednocení (*ékaggatá*). *Dihána* doslova znamená buďto užší meditaci o objektu nebo spalování nepřátelských překážek. V angličtině ani v češtině není vhodného ekvivalentu pro tento termín. Není to stav transu, ale mravní stav, náboženská zkušenost. Po vystoupení z *džhány* medituje o třech rysech – pomíjivosti (*aničča*), utrpení (*dukkha*) a bezbytostnosti (*anattá*) – a dosahuje svatosti. Nato žije ‚nezávislý' (*anissitó*), jsa osvobozen od žádostivosti a nesprávných názorů a nelpí na ničem v tomto světě. Po dosažení arahantství nelpí na ničem v tomto světě, jelikož nemyslí v klamných termínech ‚já' a .moje*.
    Konečným cílem *ánápánasati* je předně dosáhnout *džhán* a potom rozvinout čtyři nadsvětské stezky a plody.
    To je důvod, proč na začátku bylo uvedeno ‚pro očistu bytostí, pro odstranění utrpení, pro dosažení ušlechtilé osmidílné stezky a pro realizaci *nibbány*'.
23. I živočich si je vědom tělesných pohybů. Cílem zde implikovaným není pouhé uvědomení. Při kráčení má správně chápat, že existuje pouhé kráčení, a – přesně vzato – žádný konatel nebo osoba, která kráčí. Jinými slovy – existuje pouze činnost, žádný herec, jen skutek, nikoliv konatel. Takovým uvědomováním žádné falešné koncepce o věčné duši nevznikají.
24. Tuto meditaci o nečistotách těla v nezměněné formě provádí většina *bhikkhuů*. Byl to oblíbený předmět meditace ctihodného Ánandy.
    Tento předmět je vhodný pro smyslné temperamenty, jelikož vede k nepřipoutanosti k tzv. krásnému tělu. Někdo může raději meditovat o skrytých možnostech člověka.
25. Čtyři elementy jsou *pathaví*, *ápó*, *tédžó* a *vájó*. Nelze si představovat, že by tyto elementy byly země, voda, oheň a vzduch.
    Pathaví je element extenze, podstata hmoty. Bez něho předměty nemohou zaujmout prostor. Vlastnosti tvrdosti a měkkosti, které jsou čistě relativní, jsou dva stavy tohoto zvláštního elementu.
    Ápó je element koheze. Na rozdíl od *pathaví* je nehmatatelný. Právě tento element způsobuje, že rozptýlené částice hmoty lnou k sobě a vedou k představě ‚tělesa'. Když některá tělesa se rozpustí, tento element více převládá ve výsledné tekutině. Elementy extenze a koheze úzce souvisejí, takže když koheze ustává, extenze se ztrácí.
    Tédžó je element tepla. Chlad je rovněž formou *tédžó*. Teplo i chlad jsou zahrnuty do *tédžó*, protože mají moc, aby tělesa dozrávala. *Tédžó*, jinými slovy, je oživující energie. Zachování i rozpad jsou rovněž způsobeny tímto elementem. Na rozdíl od ostatních tří náležitostí hmoty má tento element moc způsobit samovolnou regeneraci hmoty.
    Neoddělitelně s teplem je spojen *vájó*, element pohybu. Pohyby jsou způsobeny tímto elementem. Pohyb je považován za sílu nebo původce tepla. „Pohyb a teplo v materiální říši příslušně odpovídají

vědomí a *kammě* v říši duševní.“
Tyto čtyři elementy koexistují a jsou neoddělitelné, jeden však může převažovat nad druhým jako např. *pathaví* v zemi, *ápó* ve vodě, *tédžó* v ohni a *vájó* ve vzduchu.

26. Oba typy, náležející do smyslové sféry (*kámávačara*) a sféry tvarů (*rúpá-vačara*), lze překročit, zatímco typy vědomí náležející do sféry bez tvarů jsou nepřekročitelné (*anuttara*), jelikož zde se nadsvětské vědomí nebere v úvahu.
27. *Dhammánupassaná* – Zde dhamma neznamená nauku. Je to obecný termín použitý jak pro světské, tak nadsvětské věci. Připomíná široký význam filozofického termínu ‚věc‘. *Dhamma* v této souvislosti bylo použito pro *nívarana* (překážky), *bodždžhanga* (faktory osvícení), (*upádánakkhandha*) pět skupin uchopování, *ájatana* (smyslové základny) a čtyři ušlechtilé pravdy (*arijasačča*). Doporučuje se ponechávat zde pálijské termíny.
28. K tomuto vždy aktuálnímu tématu připravil ctihodný Nyanaponika Thera výběr z původních pálijských textů (včetně méně dostupných komentářů), který vyšel v Kandy (Srí Lanka), Buddhist Publication Society, v edici The Wheel Publication No. 26, pod názvem The Five Mental Hindrances and their Conquest. Obsahuje nepostradatelné praktické rady pro každého, kdo chce dosáhnout jejich odstranění nejen ve chvílích, kdy usedne k meditování, ale podává návod ke kultivaci vlastní mysli v celém svém Životě. Čtenář se naučí poznávat vlastnosti své mysli tak, že ve smyslu psychoterapie bude schopen poznáním a rozvíjením svých dobrých vlastností používat jich jako protijedu k dosažení práce schopné, jasné a ohebné mysli ve svém každodenním životě. Jelikož se toto téma může stát hlavním pracovním základem (*kammatthána*) i pro vyšší rozvoj, lze tento pohled do „duševní dílny“ buddhisty vřele doporučit: Nyanaponika Thera: Pět duševních překážek. Ve sborníku Od srdce k srdci. Přeložil Josef Marx. Praha, Nakladatelství Stratos 1995. Str. 59-80. (J. M.)
29. Následuje překlad textu týkajícího se čtyř ušlechtilých pravd. Tento text je obsažen pouze v *Mahaisatipaithána-sutttě Dígha-nikáji*. Autor jej v anglickém originálu neuvádí. (J. M.)
30. Překlady jako utrpení (suffering) jsou nepřesné, protože v pálijštině zde v textu nadále používaný termín *dukkha je* adjektivum. (J. M.)
31. *Dukkham* – zde znamená bolest, jinak lze tento termín překládat jako strádání, strast, utrpení atd. (J. M.)
32. *Dómanassam* – sklíčenost, těžkomyslnost, deprese aj. (J. M.)
33. Podrobněji o *sammá sankappa* viz kap. 17. Dalšími variantami možných překladů, které umožňují plastičtější chápání smyslu, jsou: rozhodování k odříkání, rozhodování bez zlé vůle, rozhodování prosté krutosti. (J. M.)

REJSTŘÍK

Použité zkratky a symboly:

pá = páli, skt = sanskrt, def = definice, char = charakteristika

Poznámka k přepisu páiijských slov:

Prameny se obecně uvádějí foneticky, např. Madždžhima nikája. Jde-li však o citaci konkrétního vydání, je zachován anglický způsob transkripce, např. Majjhima-Nikáya, po čemž následuje uvedení stránky.

Zde j = dž, podobně c = č, y = j, o = ó, e = é.

s' = #

Vynechána část Rejstříku s odkazem na původní stránkování.

Nárada Mahá Théra

BUDDHA A JEHO UČENÍ

Podle anglického vydání Buddhist Publication Society v Kandy,
Srí Lanka z r. 1973 s přihlédnutím k pálijským originálům
přeložil a úvodem opatřil Josef Marx

Obálku navrhla Jiřina Vaclová

Typografická úprava a sazba
Markéta Kokos Pučoková
Odpovědný redaktor Petr Pistorius
Vydalo nakladatelství Votobia

v Olomouci roku 1998

ISBN 80-7198-341-1

Nakladatelství
VOTOBIA
P.O.Box 214
771 00 Olomouc

http://www.votobia.cz

Toto dílo patří k nejlepším úvodům do Buddhova učení na Východě. Obsahuje odpovědi na otázky, které člověka dnes sužují, nebo podává návod, jak k těmto odpovědím může sám dospět. Předkládá i konkrétní kritérium, jak rozpoznat pravou nauku a získat návod ke správnému jednání. Jsou jím otázky, které položil Buddha svému synovi Ráhulovi a přívrženkyni Visákhá: Povede to k odstranění strádání mého, strádání mého bližního nebo strádání obou? Vede hlásané učení či jev k utišení, duševní vyrovnanosti, radosti v osamělosti a vyššímu poznání?

Autor zde obdivuhodným způsobem shrnul to podstatné zvíce než dvaceti tisíc stran textů. Přes svůj rozsah neutrpěl jeho výběr na celistvosti a živosti podaného obrazu Buddhy a jeho učení i života v Indii pátého století před Kristem.

Věříme, že i český čtenář nalezne v množství shromážděného materiálu dostatek podnětů ke zlepšení svého života. Skutečného přínosu – jak autor zdůrazňuje v předmluvě – lze dosáhnout systematickým uskutečňováním *Dhammy*. úprava vlastního chování (*síla*) podmiňuje lepší využití mysli (*sati* a *samádhi*) v práci na tom, co považujeme za trvalejší dobro pro sebe i pro druhé.

DEDICATION OF MERIT

May the merit and virtue
accrued from this work
adorn Amitabha Buddha's Pure Land,
repay the four great kindnesses above,
and relieve the suffering of
those on the three paths below.

May those who see or hear of these efforts
generate Bodhi-mind,
spend their lives devoted to the Buddha Dharma,
and finally be reborn together in
the Land of Ultimate Bliss.

Homage to Amita Buddha!

As this is a Dhamma text,
we request that it be treated with respect.
If you are finished with it,
please pass it on to others or
offer it to a monastery, school or public library.
Thanks for your co-operation.
Namo Amitabha!

《捷克文：THE BUDDHA AND HIS TEACHINGS 佛陀及其教法》
財團法人佛陀教育基金會 印贈
Printed for free distribution by
The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation
11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.
www.budaedu.org ; overseas@budaedu.org
This book is for free distribution, it is not to be sold.
Neprodejné, určeno pouze pro distribuci zdarma.
Printed in Taiwan
CZ003